NIHIL OBSTAT :

Parisiis, die 25ª maii 1951

V. Vergriete, o.p.

IMPRIMATUR :

Parisiis, die 26ª maii 1951

Petrus Brot

vic. gen.

SOURCES CHRÉTIENNES

Collection dirigée par H. de Lubac, S. J., et J. Daniélou. S. J.

SECRÉTARIAT DE DIRECTION : C. MONDÉSERT, S. J.

ORIGÈNE

HOMÉLIES SUR LES NOMBRES

INTRODUCTION ET TRADUCTION DE

André MÉHAT

Agrégé de l'Université

LES EDITIONS DU CERF, 29, Bd. de La Tour-Maubourg, PARIS

1951



INTRODUCTION

1. Qu'est-ce qu'Origène ? Un philosophe, un théologien, un exégète, ou un mystique ? De la réponse à cette question dépend le genre d'intérêt que l'on portera aux homélies sur les Nombres et la place qu'on leur assignera dans l'œuvre du docteur alexandrin. Depuis seize siècles la posent les « Apologies pour Origène » [1], les « Origeniana » [2], les « Philosophies d'Origène » [3], les « Introductions au système d'Origène » [4]. Hellène égaré chez les Barbares, selon Porphyre [5], le Maître par excellence dans la science de Dieu et des Écritures selon Pamphile et Grégoire le Thaumaturge [6], tour à tour pour saint Jérôme le modèle à copier [7] et le danger à éviter [8], il a revêtu au XIXe siècle toutes les défroques, depuis la robe scolastique jusqu'à la redingote de M. Homais [10].

1. PAMPHILI MARTYRIS, *Apologia pro Origene,* (traduit par Rufin) P. G. 17.
2. HUET, *Origeniana,* P. G. 17, 633-1284.
3. J. DENIS, *La philosophie d'Origène,* Paris, 1884.
4. R. CADIOU, *Introduction au système d'Origène,* Paris, 1932.
5. Cité par EUS., *H. E.,* VI, 19, 519.
6. *Remerciement à Origène,* P. G. 10, 1049, 1104. — éd. Koetschau, Freiburg, 1894.
7. Cf. *Lettre à Fabiola,* etc.
8. Cf. *Lettre à Avitus,* etc.
9. V. g. G. CAPITAINE, *Origenis Ethica,* Munster, 1898.
10. V. g. COURDAVEAUX, *Un Père de l'Église précurseur de Voltaire,* Paris, 1897.

Du moins l'on s'entendait jusqu'à ces derniers lustres pour le classer avec les théologiens et les philosophes. On ne disputait que de la clef du système : le libre-arbitre, ou la doctrine trinitaire, ou l'eschatologie. L'on dénombrait les influences qu'il avait subies, l'on se demandait ce qui l'emportait, du stoïcisme ou du platonisme, ou si ces influences ne l'avaient pas éloigné de l'Évangile. On le confrontait aux dogmes de Nicée, au thomisme, au luthéranisme. Mais on ne doutait guère qu'il fallût le prendre pour un métaphysicien ou un théologien dogmatique [1].

Survint Völker. A vrai dire son livre sur *l'Idéal de perfection chez Origène* est de ces événements que tout pouvait faire prévoir. Les études sur l'expérience religieuse et sur l'histoire de la mystique, qui se sont développées depuis le début du XX[e] siècle, avaient conduit de proche en proche, à travers le pseudo-Denys et Grégoire de Nysse d'un côté, Maxime le Confesseur et Évagre le Pontique de l'autre, jusqu'à Origène. M. Pourrat [2], le Père Maréchal [3], le Père Viller [4] montraient en Origène l'une des « sources » de la mystique chrétienne dans son double courant byzantin et occidental. Déjà Bornemann [5] avait attiré l'attention sur certains aspects ascétiques de son œuvre, le Père Lebreton étudié chez lui les degrés de la

1. Ces variations sont étudiées par VÖLKER dans son livre, pp. 1-22. Le livre récent du P. DANIÉLOU, *Origène*, 1948, montre qu'Origène présente en réalité plusieurs aspects irréductibles.
2. POURRAT, *La spiritualité chrétienne*, I.
3. MARÉCHAL, *La psychologie des mystiques*, Louvaine, 1932, I II, p. 92.
4. M. VILLER, *Aux sources de la spiritualité de Saint Maxime*, Rev. d'asct. et de myst., XI (1930), pp. 156-184 et 239-268.
5. H. BORNEMANN, *In investiganda monachatus origine quae ratio habenda sit Origenis*, Göttingen, 1885.

connaissance [1], Capitaine [2] et M. le chanoine Bardy [3] montré en lui le moraliste aux tendances mystiques, de Faye pressenti que son intellectualisme pouvait être par quelque côté mystique [4]. M. l'abbé Cadiou affirmait hautement, à peu près dans le même temps que Völker [5], qu'il était un mystique de l'intelligence. Cela sans parler des vieux ouvrages de Mosheim et d'Arnold que Völker a exhumés [6]. Mais rien de tout cela n'avait pris une forme achevée. Le livre de Völker, ouvrage allemand au meilleur sens du mot, fortement charpenté, épuisant la littérature du sujet, a imposé au moins à la discussion la synthèse d'un Origène considéré comme mystique. Même si l'on répond avec M. H.-Ch. Puech [7] qu'il faut d'abord s'entendre sur le sens du mot mystique; même si avec le Père A. Lieske [8], l'on montre l'importance des éléments dogmatiques et ecclésiastiques dans la mystique du Logos, même si, avec le Père von Balthasar [9] l'on se fait de la vie mystique selon Origène une idée assez différente, la question reste posée, et avec elle, celle de l'importance qu'il faut accorder aux homélies sur les Nombres.

1. P. LEBRETON, *Les degrés de la connaissance religieuse d'après Origène* in Rech. Sc. relig. XII (1922), pp. 265-296.
2. *Op. cit.* Cf. surtout ch. VI, De gradibus perfectionis.
3. G. BARDY, *Origène*, (coll. les Moralistes chrétiens), Paris, 1931.
4. E. DE FAYE, *Origène*, Paris, 1923-1928, III, p. 265.
5. *Op. cit.*
6. *Op. cit.*, pp. 6 ss.
7. H.-Ch. PUECH, *Un livre récent sur la mystique d'Origène*, Rev. d'hist. et de philos. rel., XIII (1933), pp. 508 ss.
8. A. LIESKE, *Logosmystik bei Origenes*, Munster, 1934.
9. H. URS VON BALTHASAR, *Le Mysterion d'Origène*, Rech. de Sc. rel., XXVI (1936), pp. 513-562; XXVII (1937), pp. 38-64; — *Id.*, Origenes, *Geist und Feuer*, Ein Aufbau aus seinem Schriften. Salzburg, 1938.

I

Les Homélies et le Livre des Nombres

2. A les prendre en effet pour des œuvres de théologie dogmatique, les homélies sur les Nombres seront traitées comme les autres recueils d'homélies. Elles seront frappées de la suspicion qui s'attache aux traductions latines de Rufin [1]. Et, fît-on confiance à Rufin, elles n'ajouteraient que peu de données dogmatiques aux grandes œuvres : traité *des Principes, Commentaire sur Jean,* livres *Contre Celse.* De Faye peut les rejeter, fort inexactement d'ailleurs, dans le même lot que les *Homélies sur le Lévitique* [2]. Elles ne font que répéter ce qui est ailleurs enfermé dans un texte plus sûr ou exposé d'une manière plus systématique.

Quant à s'en servir pour une biographie intellectuelle d'Origène en sa vieillesse, analogue à celle que M. l'abbé Cadiou a faite pour sa jeunesse [3], cela semble bien difficile. Comme la plupart des homélies recueillies, celles-ci ont été prononcées entre 244 et 249, c'est-à-dire pendant une période assez brève [4]. Lorsqu'on aura remarqué avec de rares allusions à sa vie passée et aux événements contemporains les traits, communs d'ailleurs à toutes les homélies, qui marquent chez Origène l'expérience de l'homme âgé, on se trouvera en possession d'un bien maigre butin.

1. Cf. DE FAYE, *op. cit.,* passim.
2. *Ib.* II, p. 116. Alors qu'elles se rattachent plutôt, nous le montrerons, aux *Homélies sur l'Exode.*
3. CADIOU, *La jeunesse d'Origène,* Paris, 1936.
4. Cf. HARNACK, *Chronologie der altchristliche Litteratur.*

Ajoutons qu'il est impossible d'établir une chronologie précise des homélies, ou seulement l'ordre dans lequel elles furent prononcées. Nous ne connaissons ni la date ni les circonstances précises de chaque homélie, ni même celles de l'ensemble [1].

3. D'autre part le genre homilétique tel qu'il est pratiqué par Origène laisse en apparence peu d'espoir aux amateurs de doctrine ésotérique. Il est destiné au peuple, non au petit cercle des disciples; et rien ne répugne plus à Origène que de jeter les perles aux pourceaux. Il est constamment sur la réserve pour ne point livrer de trop hautes vérités, et le proclame sans ambages [2].

Enfin la méthode suivie se prête mal aux exposés d'ensemble. Origène n'a rien de commun avec les prédicateurs de Notre-Dame. Il ne débite pas des conférences longuement étudiées sur un thème choisi à l'avance. Il improvise à chaque fois sur le texte « lu par le lecteur » [3]. Il livre dans l'ordre où elles se présentent les remarques « données par le Seigneur » [4]. De là vient cette impression que l'on ressent d'abord d'une poussière d'idées éparses sans aucun autre lien que le texte à commenter. C'était déjà un peu la méthode des commentaires. Du moins ce dernier genre comportait-il une explication d'ensemble du livre, comme en témoigne par exemple le début du *Commentaire sur Saint Jean,* ou de celui *sur le Cantique des Cantiques.* L'auteur s'efforçait de saisir dans son unité le livre biblique, et d'en dégager une idée maîtresse qui le guidait au long des pages.

1. Nous nous proposons de démontrer ceci dans un travail spécial.
2. V. g. *hom.* 25, 6 : « Sed mystica haec sunt et ineffabilia », trad. p. 487.
3. V. g. *hom.* 20, 1, p. 390.
4. V. g. *hom.* 18, 1 : « Volentes... quae Deus dederit aperire », p. 360.

Semblable préoccupation se retrouve parfois dans nos homélies : « Ce sont les Nombres que nous expliquons ». Mais que pouvait offrir le livre des *Nombres?* Il n'a ni l'unité d'inspiration du *Lévitique* ou du *Deutéronome,* ni le prestige de quelque grand fait d'histoire biblique comme l'*Exode.* Fragmentaire lui aussi, il ne peut se prêter qu'à un commentaire discontinu. Aussi a-t-il rarement attiré les commentateurs. Si l'on excepte ceux qui se sont inspirés d'Origène ou l'ont servilement copié, ils sont rares dans la tradition [1]. Quant aux exégètes modernes, ils ont surtout insisté sur le caractère fragmentaire de la composition. Cette difficulté de trouver l'unité ne pouvait qu'être renforcée par le titre fallacieux que les Septante ont imposé. Origène lui-même s'y est laissé prendre. Avec bonne volonté, il s'acharne sur les dénombrements à des spéculations Pythagoriciennes. Mais seuls quelques chapitres y donnaient matière [2]. Ce n'est pas ce qui fait l'intérêt du livre.

Que lui restait-il alors pour satisfaire à l'attente de ses auditeurs ? Ce que pouvait donner sur n'importe quel texte l'usage de l'allégorie : la menue monnaie des grands traités. Sur la doctrine du Verbe, l'exégèse allégorique, la magie et la prédiction de l'avenir, la concordance des deux Testaments, la destinée du peuple juif et son salut final, les anges et les fins dernières, il n'est presque rien ici qui ne se retrouve ailleurs, et d'abord dans le *Traité des Principes.* Ce n'est pas la théologie dogmatique qui fait l'intérêt des homélies, ni surtout des *Homélies sur les Nombres.*

Ce qui fait au contraire qu'on étudie de plus près aujourd'hui les homélies d'Origène, c'est qu'en échap-

1. V. par ex. la Bibliographie de l'art. *Nombres* dans le *Dict. de Théolog. Cath.*
2. Cf. *hom.* 4.

pant au cercle étroit de ses disciples, il s'est moins complu dans les problèmes de pure spéculation qui l'occupent ailleurs; il a cherché un enseignement qui se rapprochât de la vie. Il s'y propose, comme le dit Rufin dans la préface de nos homélies, de tirer l'auditeur de sa négligence, de lui inspirer des pensées plus hautes, et, somme toute, de le mener à Dieu. Les commentaires ne visaient qu'un petit groupe et se donnaient large carrière. Pressée par le temps [1] et l'urgence de la tâche, l'homélie va plus droit à l'essentiel. Voilà pourquoi les homélies décrivent souvent mieux que les grands traités la voie du salut, c'est-à-dire l'ascèse et la mystique. Exceptons les écrits sur le *Cantique* : le texte le plus riche et le plus émouvant d'Origène sur l'union de l'homme à Dieu est la 27e homélie sur les *Nombres* qui ne doit pas être séparée de l'ensemble dont elle fait partie.

4. Elle résume en effet toute une œuvre exégétique qui s'étend par delà les *Nombres* à *l'Exode* et à *Josué.* Dans le Prologue de son *Commentaire sur le Cantique,* Origène lie en un système unique les « écrits de Salomon »; de même il a lu dans l'*Exode,* les *Nombres* et *Josué* une histoire continue et pleine de signification. Selon lui, Israël sorti d'Égypte n'a pas erré au hasard en quête de pâturages comme les nomades de tous les temps; il est sorti « dans la main du Seigneur » et ses différents séjours, jusqu'aux batailles qu'il a dû affronter, sont des épisodes providentiels qui le menaient là où il devait aller, dans la Terre Promise que Josué lui donnerait. Le livre des *Nombres* n'est donc pas ce recueil d'anecdotes dispersées, réunies comme par hasard, que nous sommes tentés d'y voir.

1. Cf. *hom.* 21, 1, p. 414 : tempore exclusi sumus; 14, 1, p. 280: quoniam temporalis est tractatus qui in Ecclesia aedificandi gratia habetur.

Il est une partie dans une histoire divine, il est orienté vers un but. C'est le récit du voyage vers la Terre Promise.

Il est difficile de décider dans quelle mesure cette exégèse appartient en propre à Origène. Nous ignorons sans doute bien des sources où il a puisé. Ce qui est certain, c'est qu'elle diffère assez profondément de celle de Philon, de saint Paul, de Clément, que nous connaissons bien. D'un mot, pour tous ces auteurs, l'épisode capital après la sortie d'Égypte est la révélation du Sinaï. Tout en conservant son importance à la promulgation de la Loi, Origène la considère comme secondaire par rapport à l'entrée en Terre Promise. Cela apparaît surtout si l'on compare sa doctrine avec celle de Philon.

5. De Philon nous n'avons pas sur l'*Exode* et les *Nombres* l'équivalent des commentaires allégoriques sur la Genèse. Les *quaestiones in Exodum* sont autre chose. Mais avec ces commentaires, avec les *Quaestiones in Exodum*, et surtout avec *la Vie de Moïse* on peut restituer ses vues d'ensemble sur ce chapitre de l'histoire d'Israël. Pour lui l'*Exode* est avant tout le livre où est promulguée la Loi[1]. La sortie d'Égypte est une condition de cette promulgation. Elle est une libération, mais non pas nécessairement un départ pour quelque chose d'autre. La révélation de la Loi fut un don gratuit, une récompense pour le courage dont le peuple a fait preuve en quittant l'Égypte; mais rien ne pouvait le faire prévoir. Aussi les événements qui suivent cette révélation sont-ils rapportés pour éclairer ceux qui précèdent, comme exemples des difficultés rencontrées par Israël, des ennemis qu'il eut à vaincre, ou des efforts qu'il eut à faire. L'épisode de Balaam[1], celui de Phinées[2], ou l'image de la voie royale (βασιλικὴ ὅδος)[3] ont pu lui fournir des occasions de réflexion ou des thèmes, mais indépendamment de l'histoire dans laquelle ils s'insèrent. Il cite assez peu les *Nombres,* en comparaison de l'Exode[4]. C'est à peine si dans son œuvre on trouve deux citations du *Livre de Josué.* La « terre où coulent le lait et le miel » lui semble inconnue.

1. Cf. *de migr. Abr.*, 3 : « C'est donc avec raison que l'écrivain sacré a intitulé Exode ('Εξαγωγήν) le seul livre saint où soit retracée la promulgation de la Loi. ». Voir GOODENOUGH, *By light light,* pp. 180-234.

6. Au contraire les *Homélies* d'Origène sur les *Nombres* sont le plus long de ses recueils sur l'Hexateuque[5]. Le Sinaï n'est plus pour lui un terme mais une étape. Le but, c'est le Jourdain, c'est la Terre Promise. Dès lors toute l'histoire prend une autre face. L'Exode est moins une fuite qu'un départ. Une conquête attend le peuple. Dès l'Égypte, la « terre où coulent le lait et le miel » profile ses collines sur l'horizon du désert. Ses déplacements sont un voyage à l'itinéraire bien tracé. Le séjour au Sinaï ou à Cadès n'est plus une de ces fixations semi-sédentaires coutumières aux nomades. Elles sont des étapes comme les autres, l'on ne fait qu'y passer. Le *Livre des Nombres* est pour Origène le livre du mouvement, le livre du voyage.

Il est aussi le livre du désert. Le seul titre qui lui convienne, on l'a souvent remarqué, est le titre hébreu qui signifie: « au désert ». Origène ne nous le laisse pas

1. Dans la *Vie de Moïse,* I, 35.
2. *Leg. Alleg.*, III, 86; *de Ebr.*, 17; *de post. Cain,* 54.
3. *De post. Cain.*, 30; *quod Deus imm.* 31. Cf. J. PASCHER. 'Η ΒΑΣΙΛΙΚΗ 'ΟΔΟΣ, *Der Königsweg zu Wiedergeburt und Vergottung bei Philon von Alexandria,* Paderborn, 1931.
4. 106 citations d'après RYLE, *Philo and Holy Scripture,* Londres, 1895, contre 331 de l'Exode.
5. 28 homélies, pour 13 sur l'*Exode* et 26 sur *Josué.*

oublier. Il y a en lui un homme sensible malgré tout à la beauté des créatures, un homme qui aime la lumière, qui trouve délectable et magnifique l'ouvrage du soleil et de la lune et admire les grands arbres des montagnes. Du désert aussi il a subi l'horreur et l'attirance. Il sait découvrir les défilés rocheux [1], les montagnes d'où l'on voit se dérouler les plaines, les paysages de Mer Morte [2], les vallées empoisonnées par le bitume et les Lacs Salés. Il sait aussi l'immensité de l'espace vide où le nomade qui ne conçoit point d'autre demeure que la tente de poils ni d'autre règle que la nécessité de la planter toujours plus loin se déplace sans cesse [3]. Il y savoure le jeûne [4], la privation des nourritures terrestres, et surtout cette soif qui donne un prix infini au moindre filet d'eau, au puits creusé dans le roc [5], à l'oasis où soixante-douze palmiers et douze sources rafraîchissent le voyageur [6], aux jardins arrosés par les fleuves et à l'ombre des cèdres plantés aux bords des eaux. Il est de ceux qui ont fait entrer dans la littérature grecque le désert et ses oasis et il a allumé pour toute une tradition littéraire qui va de Saint Augustin à André Gide la soif qui aspire après les eaux vives.

1. Cf. *hom.* 27, p. 533.
2. Cf. *hom.* 12, p. 243.
3. Cf. *hom.* 17, p. 346 ss.
4. Cf. *hom.* 27, p. 534.
5. Cf. *hom.* 12, 1, p. 235 ss
6. Cf. *hom.* 27, 4, p. 537 s.

II
Hiérarchies et degrés

7. L'exégèse littérale n'a jamais été pour Origène que le premier pas dans l'intelligence de l'Écriture [1]. Il lui paraît indigne de la parole de Dieu de croire que l'enseignement divin puisse porter sur des détails historiques et géographiques sans importance pour nous [2]. Si les stations au désert ont été consignées par Moïse « sur l'ordre du Seigneur », c'est pour notre instruction, pour nous préparer à d'autres voyages. Le vrai sujet du Livre des Nombres, c'est le voyage spirituel et ses étapes, c'est-à-dire les degrés qui mènent au terme de la vie spirituelle et les progrès qui font passer de l'un à l'autre.

Voyage spirituel, degrés, progrès nous sont devenus des notions familières. Ils évoquent des titres célèbres: l'*Itinéraire de l'intelligence pour aller à Dieu* de saint Bonaventure, la *Montée du Mont Carmel* de saint Jean de la Croix, *le Chemin de perfection* de sainte Thérèse, pour ne citer que les ouvrages classiques. L'on n'en finirait plus de dénombrer dans la littérature profane les *Questes* en forme de voyage, depuis la *Queste de saint Graal* jusqu'au *Voyage d'Urien.* Il en va de même pour la notion de degrés de la perfection. Pas de notion mystique aujourd'hui plus vulgarisée, ne fût-ce que par les controverses dont elle a été l'objet. Tant de postérité aux *Homélies sur les Nombres* risque de fausser la perspective dans laquelle il faut les lire, si l'on ne se replace pas dans le moment historique, dans les conditions où se posait alors la question à la conscience philosophique et à la théologie chrétienne.

L'idée n'était pas toute neuve. On en peut trouver

1. Cf. *hom.* 12, 2, p. 241.
2. Voyez le préambule de la 27e homélie.

une première ébauche dans Platon, qui ne l'avait pas lui-même inventée. Mais au III[e] siècle de notre ère la question se pose moins dans les termes de Platon que dans ceux des Cyniques et des Stoïciens, ces guides par excellence de la conscience antique. Il n'existait pas de degrés pour un Diogène ou pour un Cratès : les Cyniques renonçaient d'un coup à la vie des « insensés » et proposaient comme un bloc indissociable l'exemple de leur vie austère et libre. Tant que les Stoïciens se sont souvenus de leurs exemples, ils ont placé leurs disciples devant le dilemme : sagesse ou folie, non devant une série de degrés. Attribuer à toutes les fautes la même gravité et, comme dit plaisamment Cicéron[1], traiter avec la même sévérité le goujat qui tord le cou sans nécessité à un coq de basse-cour et le parricide qui étrangle son père, c'est exclure l'idée du progrès moral. Les stoïciens anciens semblaient attendre la sagesse d'une sorte de transmutation intime qui changeât l'homme tout entier en raison pure[2], et non d'une lente élévation de degré en degré.

En fait, même les premiers stoïciens ont cru à l'efficace de l'éducation et par là ils ont réintroduit les degrés et les progrès des platoniciens. Dans la synthèse entre le platonisme et le stoïcisme que semble avoir tentée le Moyen Portique, le sage impeccable monta de plus en plus vers les nuées de l'idéal inaccessible, pour laisser la place sur terre à l'homme en progrès (προκόπτων), qui reste à peu près la seule étude d'Epictète. Sans doute l'expérience morale y conduisait-elle plus encore que les leçons de Platon. Toujours est-il que dans le milieu alexandrin au III[e] siècle, pour un lecteur de Philon, qui fut peut-être aussi le com-

1. *Pro Murena,* 61.
2. CLEM. ALEX., *Strom.,* IV, 6 (cité par BRÉHIER, *Histoire de la philosophie,* I, p. 330).

pagnon d'études de Plotin, l'idée des degrés et celle du progrès moral l'emportent sur les schémas antithétiques de Zénon et de Chrysippe. Mais elles y restent comme prises et ne forment pas encore un système cohérent et achevé.

8. La pensée chrétienne suit une évolution parallèle, et non pas seulement sous l'influence de la philosophie. Elle semble d'abord négliger les nuances. Si la parabole du grain de sénevé et celle du levain dans la pâte suggèrent l'idée d'un développement progressif, la plupart des images du Nouveau Testament parlent plutôt d'une rupture : il faut vendre ses biens, perdre sa vie, prendre sa croix, naître une seconde fois. Paul semble çà et là admettre des distinctions entre ses fidèles. Précieux butin pour un Clément ou un Origène que les soupirs échappés pour la lenteur d'intelligence des Corinthiens ou des Galates:[1] Mais il faut convenir que plus souvent Paul pense par antithèses: la Loi et la foi, le vieil homme et l'homme nouveau, le Christ et le monde. Aussi bien son expérience partelle de la rénovation totale et subite sur le chemin de Damas en ce qui le concerne et de l'effusion soudaine des charismes dans les Églises qu'il a fondées. Ce qui compte pour lui, c'est presque uniquement, semble-t-il, la conversion brusque, l'adhésion généreuse et définitive de la foi. Par la suite il n'est besoin que de patience et de persévérance (ὑπομονή) en attendant la Parousie.

1. P. ex., 1 *Cor.,* 3, 1-3. Cf. CLEM. ALEX., *Strom.,* 10, 64. Il faut joindre à ces passages des textes importants comme *Eph.* 4, 13-16, *Phil.* 3, 15, si souvent cités par Origène et Clément. « Le principe (des distinctions origéniennes), écrit le P. de LUBAC, avait été posé par Saint Paul. » (*Histoire et Esprit.* Paris, 1950, p. 151). Sans doute, mais il n'en avait guère tiré de conséquence. De même le schème des deux voies dans la *Didachè* et dans l'*Epître à Barnabé* nous montre les chrétiens de l'âge apostolique préoccupés de la conversion plus que des progrès.

Les chemins de Damas sont peut-être moins fréquents au IIIe siècle. La Parousie a reculé de jour en jour, l'on a pu méditer avec Irénée sur la longue patience de la pédagogie divine à l'égard d'Israël et de l'humanité. De même, dit-on[1], que l'homme a appris peu à peu à se conformer à la ressemblance divine, le chrétien, imparfait d'abord, se forme lentement. Du jour où l'Église a été composée moins de convertis que de chrétiens élevés dans son sein, il a bien fallu en effet constater que l'Esprit agissait parfois plus lentement qu'au jour de la Pentecôte. Des chrétiens baptisés dès l'enfance, comme le fut Origène, ont dû reconnaître que les images pauliniennes ont besoin d'être complétées : l'enfantement et la naissance dans le Christ doivent être suivis d'une croissance, et dans la carrière où court le chrétien, le but est parfois fort éloigné de la ligne de départ. La perfection qui semblait à portée de la main dans le Sermon sur la montagne ou dans les *Épîtres* de Paul recule dans la perspective. L'expérience de chacun invite à réformer cette illusion; plus encore peut-être le spectacle, plus fréquent avec l'extension de l'Église, de la tiédeur, des lâchetés, des intrigues à l'intérieur même du peuple saint. Ainsi se sera imposée l'idée que la conversion n'est pas tout, qu'il y a des degrés à gravir dans la vie spirituelle.

Pressentie chez Irénée, cette idée trouvera chez Clément et Origène une expression plus systématique. Platon, Posidonios et Philon n'auront fait que confirmer ce que l'expérience chrétienne avait déjà éprouvé et ce que celle d'Origène vérifiait tous les jours[2].

1. IRÉNÉE, *Adv. Haer.*, IV, 38, 3.
2. Chez Origène, les appels à l'expérience ne sont pas rares. Cf. p. ex. *hom.* 17, 4, (p. 348), précisément à propos de progrès : « Et vere, si quis scientiae capit aliquos profectus et experimenti aliquid in talibus sumpsit, scit profecto, etc. » Cf. aussi *hom.* 26, 2, p. 491.

Mais du côté de l'Église comme du côté des philosophes, il s'agit d'une tendance mal éclose. A l'idée que la vie de l'Esprit traverse des paliers successifs se mêle encore confusément celle que l'on peut accéder aux sommets de la contemplation d'un bond ou tout au moins en quelques pas rapides. L'on découvre avec un peu d'étonnement le nombre des degrés et des épreuves qu'il faut traverser[1] et l'inégalité qui règne entre les membres d'un même corps. Le système est en voie de formation, il n'est pas achevé. Ses lignes sont encore incertaines et ses détails susceptibles de changer.

9. C'est aussi que classer ces degrés est un ouvrage plus vaste qu'il n'apparaît au premier abord. Les degrés de la vie spirituelle n'intéressent pas seulement ce que nous appelons spiritualité. Nous avons pu aujourd'hui cloisonner les compartiments de la science et confier à des spécialistes des recherches indépendantes. Mais pour un esprit formé aux disciplines antiques, ces séparations sont impossibles. Dans chaque partie du monde, dans chaque domaine du savoir se retrouvent les mêmes structures qui reflètent indéfiniment le même plan. Ainsi l'histoire d'Israël dans ses moindres détails est une figure du Christ sous toutes ses formes. L'ancien Israël préfigure la vie du Verbe incarné. Mais il préfigure aussi le nouvel Israël, l'Église sur terre dans le siècle présent et la Jérusalem céleste dans le siècle futur[2]. Et comme « l'homme intérieur » est à l'image du Verbe, et de l'Église, l'histoire d'Israël renseigne aussi sur celle de l'âme individuelle. Israël, le Christ, l'Église, la Jérusalem céleste, l' « homme intérieur » sont des formes diffé-

1. Ainsi *hom.* 1, 2, p. 74.
2. Nous laissons sur un plan d'égalité ces différentes zones. En réalité, pour Origène, il y a entre elles une subordination.

rentes d'une même réalité. On ne peut rien affirmer de l'un à quoi ne corresponde quelque chose dans les autres. C'est ainsi que tout ce qui est écrit d'Israël par exemple présente, outre le sens historique : un sens prophétique s'appliquant au Christ ou à l'Église; un sens eschatologique annonçant le siècle futur; et un sens intérieur, ascétique et mystique. Ce n'est pas la moindre difficulté que présente la lecture d'Origène. Tout exposé chez lui peut devenir polyvalent, et les mots qu'il emploie porter plus de valeurs différentes que ceux d'un vers de Mallarmé. Dans ce subtil contrepoint de notions, il joue sur plusieurs claviers à la fois. Dès l'exposé du sens historique, il songe au sens prophétique ou au sens ascétique, et il lui arrive de passer par un glissement insensible de l'Église à l'âme individuelle[1]; tant il est vrai qu'elles sont pour lui les deux faces d'une même réalité. Il en est ainsi pour le système des degrés. On ne peut l'exposer sans prendre garde à ce qu'il a de flottant et sans le suivre à travers les zones différentes où il trouve son application.

10. Qu'il corresponde en tout cas à une tendance très prononcée de son esprit, on n'en saurait douter dès la première lecture des *Homélies sur les Nombres*. Tout lui présente des degrés, des différences, des distinctions. Israël qui a été mis à part des nations païennes, constitue un degré par rapport à elles et il comprend lui-même un ordre séparé, celui des Lévites[2]. Mais chez les Lévites, les différents clans ne sont pas traités sur un plan d'égalité et leur subordination représente d'autres inégalités encore[3]. Ce sont aussi des distinc-

1. Ainsi *hom.* 23, p. 447. Nous ne relevons que des exemples tirés des homélies sur les Nombres. Mais les homélies sur le Lévitique fourniraient ici une matière abondante.
2. *Hom.* 4, 3, p. 107 ss.
3. *Hom.*, 4, 3, p. 107 ss.

tions « mystérieuses » que celles des âges et des sexes[1], celle des quatre parties du camp israélite[2], celles des différents objets du culte[3], des stades de la végétation sur la verge d'Aaron[4], des degrés de parenté qui règlent l'héritage[5]. Origène trouve même une subordination entre des objets qui semblent entrer dans des énumérations indifférenciées. Dans un même texte (1 *Thess.*, 4, 15), il distingue ceux qui sont portés par les anges de ceux qui sont ravis dans les airs[6]. Là où l'auteur de l'*Épître aux Hébreux* énumère ce qui nous semble quatre manières de désigner le même Royaume des Cieux : « La montagne de Sion, la Jérusalem céleste, la multitude des anges, l'Église des premiers-nés » (*Hébr.*, 12, 12), il voit quatre degrés dans la béatitude des élus[7]. Même les différences de nombre entre les tribus sont par lui ramenées à des différences de dignité[8]. Des termes redondants comme Jacob et Israël[9], lion et lionceau[10], ne sont plus synonymes. Ce n'est pas par hasard qu'en tel passage nous trouvons les « œuvres des œuvres » à côté des « œuvres » tout court[11]; et le mot homme redoublé en « homme-homme » ne s'applique pas à des personnages égaux en mérites à ceux qui sont désignés simplement par le mot « homme »[12]. Partout, il voit des degrés.

1. *Hom.* 1, 1; p. 69 ss.; 26, 1, p. 490.
2. *Hom.* 3, 3, p. 94 ss.
3. *Hom.* 5, 3, p. 118.
4. *Hom.* 9, 9, p. 185 ss.
5. *Hom.* 22, 2, p. 427 ss.
6. *Hom.* 5, 3, p. 120.
7. *Hom.* 3, 3, p. 94.
8. *Hom.* 21, 2, p. 417.
9. *Hom.* 15, 3, p. 304; 16, 7, p. 331; 17, 4, p. 348, etc.
10. *Hom.* 16, 8, p. 332, 17, 6, p. 358.
11. *Hom.* 5, 3, p. 114.
12. *Hom.* 24, 2, p. 462.

La difficulté apparaît lorsqu'on cherche à voir à quoi s'appliquent tous ces symboles. L'on découvre une grande diversité d'objets, des domaines différents; celui de la vie intérieure n'est que l'un d'eux. Il faut alors entrer dans la vision du monde origénienne, pour restituer dans chaque secteur et à chaque niveau de l'être le système des degrés.

Hiérarchie divine.

11. Il commence à Dieu. Les *Homélies sur les Nombres* ne font guère état de la doctrine trinitaire ni de la cosmologie d'Origène. Sinon l'on trouverait sans doute ce qui lui a été si rudement reproché par la suite : des degrés jusque dans la Trinité. Certes il semble parfois admettre l'égalité des hypostases; mais il montre aussi une tendance nette à subordonner l'Esprit au Fils et le Fils au Père, non pas seulement à cause du nombre de plus en plus restreint des créatures sur lesquelles s'exerce la création du Père, l'illumination du Verbe et la sanctification de l'Esprit [1], mais encore à cause de la distinction ontologique entre le Père parfaitement un, et le Verbe où entre une multiplicité au moins virtuelle [2]. Comment résoudre cette contradiction apparente ? Nous n'avons pas à discuter ici cette obscure et difficile question. Notons seulement qu'elle n'est pas sans lien avec la théorie des degrés de la vie spirituelle dans l'homme.

Il y a peut-être des degrés en Dieu. Il y en a certainement dans le Christ. Sans nous engager là non plus dans la christologie d'Origène, retenons seulement qu'il y a pour lui des aspects différents du Christ, allant de son être en Dieu à sa forme incarnée (« le

1. *De Princ.*, I, 3, 3.
2. *Jo. Comm.*, I, 20, 119.

Christ selon la chair »), en passant par son titre de « Premier-Né de toute créature » [1]. Cette théorie aussi a des répercussions dans la vie de l'âme. C'est en prenant ces formes différentes dans l'âme des fidèles que le Christ les établit aux divers degrés de la perfection.

Hiérarchie cosmique.

12. S'il y a peut-être une hiérarchie dans les hypostases de la Trinité, à combien plus forte raison dans la création ! Les anges, les astres qui sont créatures libres et raisonnables, les hommes, les bêtes, autant de degrés de cette chute dans la matière qui est à l'origine du monde. Chacun de ces genres à son tour comprend des degrés, des ordres. Bien avant les écrits dionysiens, Origène avait entrepris de classer les chœurs des anges. Et à l'opposé, la disposition de l'arche de Noé, ainsi que les prescriptions mosaïques, lui montraient des degrés chez les animaux [2]. Dans le mal lui-même, les démons ne sont pas égaux entre eux. Il est parmi eux des sortes d'élus de la malice, de plus en plus méchants jusqu'à ce qu'on parvienne à l'ultime Ennemi, la Mort, à Satan, à Lucifer, au Diable enfin [3].

Le peuple de l'âme.

13. Or l'homme présent est à l'image du cosmos. L'homme idéal a bien été formé à l'image de Dieu, mais cet élément rationnel a été enfoui dans la chair, caché par le péché qui en provient. L'homme donc, pour Origène comme pour presque toute l'antiquité, comme

1. *Jo. Comm.*, passim, notamment XIX, 6.
2. Cf. *Gen. hom.* 2, 1.
3. *Hom.* 3, 4, p. 99.

pour Paul lui-même[1], comprend trois éléments : le corps ou la chair, l'âme et l'esprit ou intelligence. Terminologie instable, distinction plutôt reçue que repensée. En fait ces trois éléments se réduisent le plus souvent à deux. D'un côté l'élément rationnel (τὸ λογικόν, rationabile), l'intelligence (νοῦς, mens), ou, selon un langage plus technique d'origine stoïcienne, la faculté souveraine ou royale (τὸ ἡγεμονικόν, principale cordis, principale mentis), laquelle opère dans le cœur (καρδία, cor) où souffle l'esprit (πνεῦμα, spiritus); de l'autre la matière, le corps, la chair, les désirs et les passions. Entre les deux, l'âme est considérée tantôt comme le support des passions quand Origène se souvient du ψυχικὸς ἄνθρωπος (animalis homo) de saint Paul et veut l'opposer au spirituel (πνευματικὸς ἄνθρωπος, spiritualis homo), tantôt au contraire, au sens du *Phédon*, comme la partie supérieure de l'homme. Tantôt elle est rabaissée vers la matière, tantôt elle est haussée jusqu'à l'esprit. La distinction essentielle est celle de la chair et de l'esprit.

Elle sert de fondement à celle qui règne dans le peuple de l'âme, c'est-à-dire, en termes stoïciens, les réflexions de l'intelligence et les pensées du cœur[2]. Aux pensées et aux désirs bas, terrestres, charnels, s'opposent les réflexions et les aspirations élevées, célestes et spirituelles. Le vocabulaire se varie à l'infini pour marquer cette opposition. Mais cette antithèse ne constitue pas une dichotomie. La plupart des pensées et des désirs sont mêlés et confus. Le rôle de la faculté royale est de donner le pas au supérieur sur l'inférieur, d'établir dans ce peuple l'ordre hiérarchique. Elle y réussit plus ou moins bien. De là une autre

1. *Hom.* 9,5. Cf. A. M. Festugière, *La trichotomie de 1 Thess. 5, 23 et la philosophie grecque,* Rech. de sc. rel., 1930.

2. *Hom.* 1, 3 : « Populum qui intra se est, sensuum scilicet mentis et cogitationum cordis ».

hiérarchie: celle des hommes entre eux; selon la prédominance de l'un ou l'autre élément, l'on est plus ou moins haut dans l'échelle humaine. Ce sera vrai dans l'ordre invisible, ce l'est déjà dans les distinctions sociales.

Grecs et barbares.

14. Dans la République de Platon, à chacun des éléments qui constituent l'homme correspond une classe sociale. De même pour Origène, la répartition des hommes sur la terre, dans la cité de ce monde, correspond à la même division qui est dans l'homme. Cela, abstraction faite de la révélation divine. Origène garde un fonds hellénique où la distinction du Grec et du Barbare garde sa valeur. Il y a en lui un homme qui rêve de pays fertiles sous un climat tempéré, de cités libres et bien policées, habitées par des hommes cultivés[1]. Il voit même dans le fait d'être citoyen de tel pays une récompense accordée par Dieu pour des mérites antérieurs. Du Grec il conserve peut-être aussi le respect de la distinction entre l'homme libre et l'esclave. Le cri de triomphe de l'Apôtre: « Ni Grec ni barbare, ni homme libre ni esclave », ne trouve guère chez lui de résonance. Il a des mots durs pour les malheureux condamnés aux travaux pénibles, pour les chauffeurs de thermes et les égoutiers[2]. En réalité il transpose ces distinctions qu'il ne rejette pas. Les conditions sociales sont le symbole des hiérarchies de mérite. Le vrai Grec n'est pas pour lui celui que distingue la culture profane ou l'organisation de la cité temporelle[3]. C'est le culte adressé à Dieu qui fait la vraie civilisation. Le Barbare n'est pas celui qui ha-

1. *Hom.* 28, 3, p. 563-564.

2. *Hom.* 14, 2, p. 286.

3. Cf. *Hom.* 12, p. 247. C'est un des points sur lesquels il s'oppose à Clément, pour qui « barbare » est souvent synonyme de « chrétien », ou de « juif ».

bite certaines latitudes, c'est l'impie, le païen. Les distinctions géographiques et sociales doivent disparaître dans la hiérarchie ecclésiastique et dans celle des mérites.

Hiérarchie ecclésiastique. 15. Depuis le rejet de l'Israël « selon la chair », la grande distinction est donc celle des païens et des chrétiens, des incroyants et des croyants. Quoi qu'on puisse dire par ailleurs du rôle de la foi dans la mystique d'Origène [1], cette distinction garde chez lui toute la force qu'elle avait chez Saint Paul. La foi est à ses yeux la condition du salut; sans elle point de mérite qui compte. Il est loin d'avoir pour la science profane et pour la philosophie les mépris grossiers d'un Tatien ou d'un Tertullien; mais ni « la force égyptienne et sa prétendue sagesse occulte », ni « la force chaldéenne » et les calculs astrologiques, ni même « la force hellénique » et la sagesse stoïcienne gâtée par l'orgueil, ne comptent devant Dieu [2]. Quant elles ne viennent pas des démons, comme la magie et la mantique, les sciences profanes peuvent être utiles aux chrétiens assez forts pour en surmonter les dangers, mais elles ne peuvent suppléer la foi [3]. Peuvent-elles y préparer ? Clément le dirait [4]; mais Origène, c'est plus douteux. La foi est bien pour lui ce qu'elle était pour Saint Paul, le commencement, le départ, la naissance, ce qui distingue les morts et les vivants.

16. On attendrait comme second point la distinction des catéchumènes et des baptisés. Le catéchuménat au

1. P. ex. VÖLKER, *op. cit.*, pp. 77 ss., qui exagère à notre sens l'opposition entre Origène et Saint Paul.
2. *Hom.* 1, 1, p. 73.
3. *Hom.* 11, 7, p. 224.
4. *Strom.*, I, 5, 30; 20, 100, etc. On pourrait ici aussi alléguer Justin.

IIIe siècle était une institution bien établie, et il n'était plus permis, comme aux temps apostoliques, de considérer dans une seule vue l'acte de foi et la réception du baptême. Cependant, dans un enseignement qui s'adressait aux catéchumènes, on est supris de voir le sacrement de baptême en lui-même tenir si peu de place. On a bien étudié le baptême chez Origène, mais dans ses rapports avec la vie spirituelle [1]. Il en est de même chez lui des autres sacrements, et notamment de l'Eucharistie. Ce n'est pas que le rite lui paraisse dépourvu de sens, on l'accuserait plutôt d'en rajouter; mais, soit défiance à l'égard de lui-même, soit prudence dans la divulgation des mystères, il se dérobe devant l'explication des signes sacrés [2], et ce n'est pas d'après eux qu'il établit ses discriminations.

Il accorde au contraire une grande importance à tout ce qui dans le baptême relève manifestement de la vie spirituelle consciente et de l'exercice de volonté. Ainsi retient-il la renonciation solennelle à Satan, à ses pompes et à ses œuvres [3], qui déjà précédait la cérémonie du baptême proprement dit, parce qu'elle marque le point de départ de l'effort ascétique et l'orientation de la volonté. De même il distingue dans leurs effets le baptême de l'eau et le baptême de l'Esprit. Il sait que tous les baptisés dans l'eau n'ont pas été baptisés dans l'Esprit, et inversement que des catéchumènes jouissent dès avant leur baptême des grâces de l'Esprit Saint [4]. Ce n'est pas qu'il méprise le baptême de l'eau [5], comme serait tenté de le lui faire dire un

1. H. RAHNER, *Taufe und geistliches Leben bei Origenes*, Zeitschr. f. Asz. und Myst., 1932, pp. 105 ss.
2. *Hom.* 5, 1, p. 113.
3. *Hom.* 12, 4, p. 255.
4. *Hom.* 3, 1, p. 90.
5 Sur ces questions, v. la pénétrante étude du P. von BALTRASAR, *Le Mystérion d'Origène*, III : Mystère et sacrement, Rech. de sc. rel., 1937, pp. 38 ss.

moderne. Origène n'est pas un protestant libéral avant la lettre. Mais il s'intéresse d'abord aux effets dont le rite est un symbole. Nous ne savons comment il résolvait la question, angoissante pour les modernes, du sacrement apparemment inefficace. Il ne semble pas qu'il en ait été troublé. Simplement il va droit à ce qui l'intéresse d'abord, la vie spirituelle.

17. La même remarque vaudrait pour les autres distinctions établies dans l'Église visible. La hiérarchie ecclésiastique était alors déjà fortement constituée. Le clergé était séparé des laïcs[1] par son genre de vie et ses fonctions. Docteurs, diacres, *presbyteri,* sans parler déjà des « ordres mineurs », avaient leur rang bien délimité. Les ascètes, qui n'avaient pas encore fui au désert, formaient un ordre à part. A part se tenaient les vierges de l'Église, à part les confesseurs de la foi et les martyrs. L'évêque couronne cette hiérarchie. Centre et chef de l'Église, il commande souverainement et assume toutes les fonctions importantes. Harnack a montré l'importance de la contribution d'Origène à ce chapitre de l'histoire ecclésiastique[2]. Les homélies sont pleines d'allusions au clergé et à ses ordres dont les ordres d'Israël offraient une « image ». Origène en profite souvent pour faire la leçon aux dignitaires de son Église; mais plutôt en passant qu'au terme de ses explications. Nulle part dans nos homélies je ne vois la correspondance entre le sacerdoce hébraïque et le sacerdoce chrétien faire l'objet d'une *expositio*[3]. Il reste d'ailleurs, comme toujours, quelque

1. C'est chez Clément et Origène que le mot « laïc » apparaît avec sa signification ecclésiastique.

2. A. v. HARNACK, *Der Kirchengeschichtliche Ertrag der Exegetischen Arbeiten des Origenes,* Texte und Untersuchungen, 42 (1916) 3.

3. Non plus d'ailleurs que dans les *Homélies sur le Lévitique* où elle est attendue.

flottement dans le système de correspondance. Les « prêtres » d'Israël (sacerdotes, ἱερεῖς) sont généralement pour lui la figure des évêques. Mais comme avec le grand-prêtre, on entre dans les hiérarchies invisibles, où domine le Grand-Prêtre par excellence, Jésus-Christ, les « prêtres » sont aussi parfois les anges, les apôtres, ou même certains fidèles qui ont atteint ce degré au témoignage de leur conscience, sans en avoir reçu la dignité d'une manière visible.

C'est un point qu'il faut souligner, car il fausse peut-être certaines conclusions qui se dégagent des travaux par ailleurs admirables de Harnack sur la contribution d'Origène à l'histoire ecclésiastique[1]. Avec cette tendance que nous avons signalée à passer d'un plan à l'autre de la réalité, à superposer l'image et le modèle, il arrive à Origène de parler de la hiérarchie visible en pensant à l'invisible ou inversement; et il n'est pas de bonne méthode de tirer toujours des conclusions quant à l'ordre visible de ce qui peut chez lui faire allusion à autre chose. Ce sont les hiérarchies invisibles qui comptent pour lui. Les intrigues, les préférences humaines, la corruption qui entachent parfois les élections épiscopales et le choix des ministres[2] ne lui sont un si grand scandale que parce qu'elles détruisent le rapport qui doit exister entre les deux ordres : l'invisible doit gouverner le visible et se le soumettre en tout. Et sauf à de rares intervalles où le regard jeté sur la réalité le détourne de sa contemplation idéale, il suppose qu'il se le soumet, que l'Église visible reproduit la hiérarchie qui est invisible, sinon au regard du cœur et de la conscience purifiée.

1. Avec le P. von BALTHASAR, déjà cité, v. CADIOU, *La jeunesse d'Origène,* p. 386.

2. *Hom.* 2, 1, p. 83, etc.

Ordres invisibles dans le siècle présent.

18. C'est surtout lorsqu'il compare les hommes entre eux d'un point de vue spirituel qu'à la lumière de l'Écriture les distinctions apparaissent nombreuses à Origène. A ce classement s'applique l'image tirée de l'arche de Noé. L'humanité, comme l'arche, présente la forme d'une pyramide, large à la base, étroite au sommet, de moins en moins large à mesure que par une sélection progressive on s'élève en dignité[1]. Mais sur le principe de cette sélection, sur les catégories ainsi distinguées, il est difficile de mettre Origène d'accord avec lui-même. Essayer de constituer d'après les données qu'il fournit une échelle des états spirituels analogue à celle que les théologiens de la mystique ont pris coutume de dresser ne serait possible qu'à la condition d'étendre chaque passage s'y rapportant sur le lit de Procuste.

On peut alléguer beaucoup de raisons. La soumission d'Origène au texte est sans doute la première et la principale. Il faut faire très grande chez lui la part de l'improvisation; souvent l'*expositio* a toute la spontanéité de la découverte encore fraîche. Origène certes va au texte avec des idées bien établies, qui ne viennent pas toutes de l'Écriture; mais sans cesse il les confronte à l'Écriture, les essaye, les modifie. C'est lui faire injure que l'imaginer imposant *a priori* sa doctrine aux livres sacrés par le moyen d'une allégorie trop facile. C'est un disciple de l'Écriture; s'il s'en révèle parfois manipulateur indiscret, s'il nous semble trop habile à torturer les textes, ce n'est que par désir de comprendre. Le principe qu'il y a des degrés dans l'humanité est un de ceux qui l'y aident. Mais il attend de l'Écriture qu'elle lui suggère quels sont les degrés.

1. *Hom.* 21, 2, p. 418.

Une autre raison est le caractère de son information philosophique. Comme son prédécesseur Philon, comme son maître Clément, et même comme son contemporain Plotin, il puise à toutes les sources, et prend son bien où il croit le trouver. Cette acrobatie intellectuelle qu'est l'application de la méthode allégorique ne serait pas possible sans la faculté de se référer à des doctrines différentes. Plusieurs sens peuvent être valables en même temps pour un même passage de l'Écriture. Pourquoi plusieurs philosophies, chacune avec sa table des valeurs et son système des degrés, ne serviraient-elles pas en même temps à l'interpréter ?

Néanmoins il reste quelques grandes lignes constantes. A condition de ne chercher nulle part de frontières trop précises, on peut retenir quelques grandes divisions et essayer de définir sommairement les mots les plus fréquemment employés.

Foi nue.

19. Au plus bas de l'échelle, rampe une tourbe assez pitoyable. « Vieillards » ou « femmes » au point de vue spirituel, ils sont trop faibles pour le combat[1]; « esclaves » des passions, ils ne sont pas dignes de compter dans le nombre divin[2]; « enfants », ils ne peuvent boire que le lait de la doctrine élémentaire et non manger la viande d'un enseignement solide[3]. Portefaix, bêtes de somme, ils sont écrasés sous le poids de la matière et du rite où reste pour eux engagée la raison[4]. Juifs plus que chrétiens, ils sont attachés à la lettre de l'Écriture. Ils obtiendront néanmoins le salut par la foi en Jésus-Christ crucifié,

1. *Hom.* 25, 4, p. 281.
2. *Hom.* 1, 1, p. 69; 26, 1, p. 490.
3. *Hom.* 27, 1, p. 511.
4. *Hom.* 5, 1, p. 113; 26, 7, p. 509.

la seule foi qu'ils puissent avoir, puisqu'ils ignorent le Verbe. Peut-être aussi leur sera-t-il tenu compte de quelque bonne œuvre qu'ils auront pu accomplir [1], de la réception passive de ces rites qu'ils ne comprennent pas [2]. Il faut leur joindre ces hommes engagés dans les affaires du monde, qui ne prennent pas le temps d'écouter la parole de Dieu dans l'église et n'y viennent que pour apporter leurs soucis mondains, qui ne font rien pour sortir de leur misérable condition. Telle est la forme inférieure des « œuvres », celle de la « foi nue », celle où la profession de chrétien est réduite à son minimum.

Œuvres.

20. Mais l'ordre des « œuvres » comprend surtout ceux qui cherchent à sortir de cet état. Il comprend bien des degrés: les « œuvres des œuvres », l'ascétisme sous toutes ses formes en relève, et même ce couronnement de la vie chrétienne : le martyre. C'est l'ordre de ceux qui luttent, des progressants, de ceux qui font l'apprentissage de la chasteté et des vertus, font pénitence pour leurs péchés, cultivent l'humilité, rejettent le luxe et mènent une vie simple [3]. Parmi eux se recrutent ceux qui luttent non seulement pour eux-mêmes, mais pour ces non-combattants dont nous avons parlé [4]; leurs mérites sont communiqués aux autres. Quant à ceux qui combattent aussi pour les autres par la controverse et la parole, ils ont déjà plus que des œuvres à présenter.

1. *Hom.* 22, 1, p. 425, 427.
2. *Hom.* 5, 1, p. 113.
3. *Hom.* 27, 8, p. 530.
4. *Hom.* 26, 1, p. 490.

Sainteté.

21. C'est parmi les combattants des œuvres que sont choisis les saints. Distinction importante et que je ne vois pas sous cette forme chez Philon par exemple. Il ne s'agit pas tant d'une réforme intérieure, d'un progrès effectif, que d'une résolution (προαίρεσις, *propositum*) et déjà d'une profession au sens monastique. Le saint n'est pas exempt de péché; rien n'indique même qu'il en commette moins que les autres. Mais il s'est mis dans une situation différente. C'est un retranché, un séparé. Il a renoncé à tous ses biens, aux affaires de ce monde, pour se consacrer entièrement à Dieu. C'est du moins ainsi que le définit Origène chaque fois que l'occasion s'en présente [1]. Mais il lui arrive aussi de prendre le mot comme synonyme de parfait. Il indique lui-même la liaison entre les deux idées: la sainteté est le renoncement total à la terre, mais les saints peuvent n'être qu'à l'apprentissage de la sainteté. Les étudiants en médecine et en philosophie sont souvent appelés médecins ou philosophes. Les étudiants en sainteté sont appelés saints bien qu'ils ne la possèdent pas dans sa plénitude. Il suffit qu'ils aient les dispositions d'âme, l'intention requise, et qu'ils aient fait les premiers pas. La perfection viendra ensuite.

Perfection.

22. L'un des mots le plus souvent employés par Origène, et aussi l'un des plus difficiles à définir. Il n'implique pas cette absence de défauts, cette excellence négative que nous y entendons d'abord. Parfait chez lui garde son sens d'achevé, de fini. La propriété des termes est une perfection [2]; les cinq sens for-

1. Cf. surtout *hom.* 10, 1, p. 192; cf. aussi *Lev. hom.* 11, 1.
2. *Hom.* 24, 2.

ment une perfection; on complète les dizaines par la perfection d'une dernière unité[1]. L'on pourrait accuser de tautologie l'expression employée par Völker: idéal de perfection. Car la perfection n'est pas autre chose que cela: le terme ultime, le but, bref l'idéal.

En fait le mot est déjà lourd de toute une tradition philosophique où il s'oppose au progrès (προκοπή). Le parfait (ὁ τελείος) s'oppose à l'homme en progrès (ὁ προκόπτων). Chez Philon le τελείος est un idéal inaccessible réalisé seulement par quelques hommes supérieurs à l'humanité ordinaire comme Abraham ou Moïse. Il ne semble pas pour Origène que le parfait soit un être aussi rare. Mais il n'est pas toujours facile de savoir à quelle perfection il pense. Il existe une perfection des œuvres qui semble facile à atteindre[2]. Mais il est clair que la perfection tout court s'oppose aux œuvres. Elle est associée à la sainteté[3], à la béatitude[4], à la vision de Dieu[5]. La perfection ne s'acquiert pas par les œuvres seules; elle suppose la lente acquisition des vertus, et les exercices ascétiques, mais elle n'est conquise que par ceux qui ont dépassé le stade de l'ascèse corporelle et qui ont acquis une stabilité suffisante dans la sainteté pour ne pas retomber[6], mais pour monter plus haut. Elle suppose plus que les œuvres : la science.

1. *Hom.* 5, 2, p. 116.
2. « Neque enim sine fine est operum perfectio », *hom.* 17, 4.
3. *Hom.* 23, 3 : perfectus et sanctus.
4. *Hom.* 22, 3 : perfectus et beatus.
5. *Hom.* 17, 4, p. 352.
6. Citons seulement le texte assez explicite de la préface au *Commentaire sur l'Epître aux Romains :* « Ostendit duplicem esse perfectionem : unam quae est in expletione virtutum... et aliam cum quis ita proficit ut decidere non possit neque retrorsum aspicere ».

La Science.

23. La « science », « connaissance » ou « gnose » (*scientia, agnitio,* γνῶσις, ἐπιγνῶσις), comme l'on voudra traduire, est la pièce principale de la spiritualité origénienne. Même là où le mot n'est pas employé, l'idée est présente; chaque fois qu'il est question de sagesse, de mystères, de secrets, de révélation, de vision, voire d'union, l'on est dans la « science ». Donner son vrai caractère à la « science » d'Origène, c'est l'ambition de la plupart des travaux dont son œuvre a été l'objet. S'il est à quelque degré un mystique, comme le prétend Völker, c'est sous le couvert de la « science ».

Quoique cette science n'ait rien du concept moderne de science, elle comprend une grande partie de savoir. Si celui d'Origène doit servir de modèle, il s'agit même d'un savoir immense. Science profane, médecine, dogmes philosophiques d'un côté; de l'autre, la tradition ecclésiastique, une érudition biblique qui nous confond, la recherche des traditions juives, la lecture des apocryphes, de Philon, des anciens écrivains chrétiens, des hérétiques eux-mêmes, le programme serait plus écrasant que celui de l'éducation de Gargantua. Origène ne l'imposait sans doute pas à ses disciples; mais nous savons, et par leur témoignage même[1], qu'il leur faisait faire de fortes études profanes (ἐγκύκλιος παιδεία), avant de les lancer dans la méditation de l'Écriture. Ce ne sont que préparations, mais il semble bien qu'elles doivent être regardées comme indispensables.

Quant à la science elle-même, elle semble parfois consister dans la possession de vérités facilement formulables : l'immatérialité de Dieu, l'unité des deux

1. En particulier celui de Grégoire le Thaumaturge qui dans son *Remerciement à Origène* (2-15) en retrace le programme complet.

Testaments, la présence du Verbe dans toute la création. Les vérités que l'orateur semble hésiter le plus à dévoiler ne semblent être « mystères » que dans la mesure précisément où il refuse de les exposer d'une manière plus claire : ainsi la préexistence des âmes, le dogme de la chute dans les corps, et surtout la description du siècle à venir. L'usage de l'exégèse allégorique, dont il fait la pierre de touche de la science, peut paraître lui aussi relever de l'intellectualité la plus abstraite et n'avoir de spirituel que le nom. Si la science n'était que cela, il n'y aurait certes pas lieu de parler de mystique à propos d'Origène.

Or elle est cela, mais elle n'est pas seulement cela. Il faut, pour comprendre Origène, se défaire de l'habitude moderne d'opposer l'élément intellectuel à tout le reste de l'homme. La notion de raison pure, au sens kantien, est étrangère à la pensée antique. L'intelligence (*mens*, νοῦς), s'il faut encore, à défaut de mot plus adéquat, employer cette traduction traditionnelle, l'intelligence donc, au sens platonicien, est plus près de l'intuition [1] que de l'intelligence, au sens bergsonien. Dans les antinomies pascaliennes, elle tiendrait plus du « cœur » [2] que de la « raison ». La vision intellectuelle, donnée par « l'œil de l'intelligence », suppose acquises les vertus et la liberté à l'égard des passions (ἀπαθεία). Sans la chasteté par exemple elle n'est pas possible. Mais pas davantage sans la charité [3]. Elle est inséparable de la prière, de la sainteté telle que nous l'avons définie, de l'offrande de soi.

Car si la « science » est opposée aux « œuvres » [1]

1. « La gnose est l'intuition du divin », VACHEROT, *Histoire de l'école d'Alexandrie*.
2. On se rappelle d'ailleurs que le cœur est le siège de la raison selon les Stoïciens. Il y aurait à écrire une histoire du « cœur ».
3. *Hom.* 26, 2, p. 491.
4. *Hom.* 4, 3, p. 107; 5, 8, p. 117, etc.

selon un schéma qui, par Clément et Philon, remonte à Platon et sans doute même au-delà, ce n'est pas comme un contraire à son contraire, mais comme le plus au moins. L'acquisition des vertus, la lutte spirituelle, les tentations ne cessent pas avec l'accession à la science; elles changent de caractère [1]. Rien de moins quiétiste que l'intellectualisme d'Origène.

Sur l'idée même du raisonnable, il corrige les stoïciens, déjà si peu intellectuels. Pour un Sénèque encore, l' « apathie » excluait la pitié. Il en restait à l'ancienne formule: le sage n'éprouve pas de pitié. Certes le sage exerce les œuvres de miséricorde, mais sans éprouver lui-même de compassion. Origène au contraire considère comme un degré supérieur à l'action selon l'amour l'action accompagnée des sentiments de l'amour [2]. Le « gnostique » d'Origène est étranger à la terre, aux corps, au monde de la sensation, mais non à celui du sentiment. Cela ne suffirait certes pas à en faire un mystique. La sentimentalité ne constitue pas plus que la raison pure le fond de la mystique. Mais nous sommes invités à chercher le nœud de la doctrine origénienne par-delà l'un et l'autre. Or il est deux aspects surtout de la science, d'ailleurs étroitement associés, qui font penser à la mystique: « la vision » et « l'union ».

Vision.

25. Il a été promis aux cœurs purs qu'ils verraient Dieu (*Matt.* 5, 4). C'est un des textes auxquels les homélies renvoient le plus souvent [3]. Ceux donc qui ont subi la purification des « œuvres » et les épreuves de la perfection, ceux dont le « cœur », c'est-à-dire l'intelligence, est assez dégagé du sensible, reçoivent

1. Elles passent du sensible à l'intelligible, mais subsistent néanmoins comme nous le montrerons.
2. Cf. *Hom.* 11, p. 231, n. 1.
3. P. ex. *hom.* 12, 2; 15, 2; 16, 7; 17, 4. etc.

de voir Dieu. Qu'est-ce à dire ? On peut soutenir qu'il ne s'agit que de retrouver le divin dans la création et dans les mystères de l'Écriture par un exercice intellectuel. La plupart des textes où se retrouve l'expression « voir Dieu » peuvent être interprétés en ce sens. Mais il s'agit là sans doute moins de la vision elle-même que de ses effets. Il faut d'ailleurs distinguer entre les visions. On songe plus que jamais aux mystiques quand on voit Origène mettre en garde contre les visions accordées aux débutants pour les affermir et les encourager [1]. Ces visions peuvent être diaboliques. Elles sont toujours justiciables du charisme du discernement des esprits et sont en général occasion de tentations. On songe encore plus aux mystiques dans la 21[e] de nos homélies [2] : il y est question non plus d'une vision dans les substances corporelles, mais d'une vision « face à face », par l'illumination de la Sagesse et la perception de la Divinité elle-même. Or il s'agit de la plus haute récompense accordée dans le siècle futur, de la vision béatifique. Sans doute le siècle présent préfigure, avons-nous dit, le siècle futur. Mais jusqu'où va la similitude ? Peut-on goûter dès ici-bas des amorces de la vision béatifique ? La science à son plus haut degré est-elle vision immédiate de Dieu et de sa gloire ? La question reste pendante [3].

1. *Hom.* 27, p. 540.
2. *Hom.* 21, 1, p. 417.
3. C'est l'un des points contestés de la thèse de Völker : « La méthode employée par l'auteur, et qui consiste à revenir de la vision béatifique à la vision actuelle du pneumatique, me paraît un détour et fait bien hypothétique la solution où l'on s'arrête. D'autant que le parallélisme entre les deux visions ne me paraît pas certain... Il y a *au moins* une différence de degrés, et je ne crois pas que l'on puisse affirmer avec la netteté de M. Völker (p. ex. p. 110 ; p. 121 ; p. 126) qu'Origène accorde au mystique dès ici-bas une vision directe de Dieu, face à face, sans l'intermédiaire du Logos ». (H.-Ch. PUECH, *loc. cit.*, pp. 526-527, n. 1).

Union au Verbe. 26. Elle est en tout cas union. Union au Verbe d'abord. C'est du *Traité des Principes*, du *Commentaire sur Jean* et surtout des ouvrages sur le *Cantique des Cantiques* qu'il faudrait extraire la pensée d'Origène sur l'union au Christ. On la retrouve çà et là rappelée en passant dans nos homélies. Le Christ, avons-nous dit (§ 11), peut être considéré sous des aspects différents, par exemple en tant qu'homme, en tant que « Premier-Né de toute créature », c'est-à-dire Chef de la création, ou en tant que Fils uni au Père. Ces aspects se retrouvent dans les rapports entre le Christ et son fidèle. Selon le degré où l'homme est arrivé, le Christ prend dans son âme une forme ou une autre. Il est « lion » ou « lionceau » selon qu'on est débutant ou parfait [1]. Le Christ, c'est en effet toutes les vertus résumées dans le Verbe, la Sagesse, la Justice, etc. Nos progrès dans ces vertus sont une croissance du Christ en nous [2]. Le Christ, c'est aussi le Verbe, la Raison principe de la connaissance. Tout perfectionnement de notre connaissance, tout éloignement à l'égard des pensées charnelles de la terre ou du monde sensible est croissance du Christ.

Là encore on peut se demander si ces interprétations intellectuelles et morales prolongent ou déforment la mystique paulinienne : « Je vis, non plus moi, mais le Christ vit en moi » ; si la méfiance à l'égard du sensible ne réduit pas la crucifixion du Christ à un accessoire pour les débutants [3], si le Verbe est autre chose qu'une abstraction philosophique. Ce soupçon risque de se trouver renforcé si l'on prend un autre point de comparaison, si l'on rapproche le sens qu'Origène donne au symbole du mariage mystique de celui

1. *Hom.* 17, 6, p. 858.
2. *Hom.* 20, 2, p. 400.
3. Cf. LEBRETON, *loc. cit.*

qu'il prendra à partir de Grégoire de Nysse. L'élément intellectuel et moral l'emporte de beaucoup sur les éléments mystiques. Les fiançailles et le mariage de l'âme et du Verbe sont une allégorie beaucoup plus évidente chez lui que dans les envolées brûlantes de saint Bernard ou les poèmes de saint Jean de la Croix. Surtout si l'on se rappelle le thème des mariages auprès des puits, qui détaillent l'union au Verbe à travers les unions de l'âme et des différentes vertus [1], l'allégorie cesse de signifier la rencontre unique entre l'âme et son unique Bien-Aimé, elle perd ce caractère intime qui fait son prix chez les auteurs postérieurs. Que dire lorsque nous tombons dans la généalogie des pensées à la *20e homélie :* des embrassements du Fils de Dieu, l'âme conçoit et enfante les vertus, de même que par la fornication spirituelle elle enfante les péchés, les œuvres du Diable ! Ce n'est pas seulement le bon goût qui proteste contre telle image particulièrement désagréable [2]. Il semble que la piété même en doive souffrir. Origène introduit le thème du mariage mystique, mais ce n'est pas chez lui qu'il faut en chercher la plus haute expression.

Du moins faut-il reconnaître ce qui se mêle chez lui de piété profonde au jeu de l'allégorie. Il faut sentir la ferveur non indigne du texte avec laquelle il répète après saint Paul: « Celui qui s'unit au Seigneur ne forme avec lui qu'un seul Esprit ». Si elle n'est pas plus grande encore, c'est que l'union au Verbe n'est pas le terme ultime, c'est qu'au-delà s'ouvre la « mystique de Dieu ».

Union à Dieu.

27. C'est encore un point qui rapproche Origène de la plupart des mystiques chrétiens: pour lui la vie

1. Cf. *hom.* 12, p. 240, n. 3.
2. P. ex. celle du petit Babylonien (*hom.* 20, 2, p. 398).

spirituelle est une connaissance de la Trinité et une participation à son Etre. Mais pour lui, nous l'avons vu, la Trinité comporte des subordinations. De même la vie du spirituel. La sanctification est l'œuvre de l'Esprit Saint, la science est union au Verbe, enfin la perfection suprême est d'atteindre Dieu dans une vision immédiate et une union sans intermédiaire. Tel est du moins le processus théorique [1]. Car pour qui est parvenu à l'union parfaite avec le Père, le Verbe et l'Esprit ne s'effacent pas: ils sont présents en même temps que le Père. Sainteté, science et union ne sont séparables que par un effort d'analyse.

Ils le sont néanmoins. L'union à Dieu est différente de l'union au Verbe. Mais en quoi ? Les homélies sur les Nombres ne sont pas plus claires sur ce point que les autres œuvres d'Origène. Notre opinion est qu'il y a là un « mystère » sur lequel Origène a pour une fois observé la consigne de silence qu'il prétendait s'imposer ailleurs. En dehors de l'affirmation qu'il existe une union à Dieu par delà l'union au Verbe, on ne trouve rien qui puisse être attribué avec sécurité à ce degré spirituel. Les textes rassemblés par Völker [2] peuvent aussi bien et même mieux convenir à l'union au Verbe, à la vision de Dieu dans le Verbe qu'à la mystique de Dieu et à la vision directe.

Extase ?

28. En particulier il faut retirer à Völker le texte de la 27e homélie sur les Nombres sur lequel il se fonde pour affirmer l'existence chez Origène d'une connaissance extatique. M. H.-Ch. Puech a démontré dans un article [3] qui a fait autorité qu'il ne faut

1. On n'en trouve guère l'expression dans nos homélies, il faut l'avouer. Le texte essentiel est dans le *de Princ.*
2. *Op. cit.*, pp. 117-144.
3. Cf. A. Lieske, *Die Theologie des Logosmystik bei Origenes,*

point parler chez Origène d'extase mystique proprement dite. Origène montre l'âme dans son progrès parvenue à l'ἔκστασις [2]. Mais qu'est-ce que l'ἔκστασις ? Sans aucun doute l'extase, en un sens voisin de Plotin, répond Völker, c'est-à-dire la disparition de la personnalité et de la conscience, absorbées par l'Etre divin. M. Puech au contraire a montré que le terme d'extase est fort ambigu. Rappelant la doctrine de Philon sur l'extase, il a fait voir comment se posait la question pour un alexandrin des premiers siècles. Philon distingue [3] l'extase prophétique, la seule qui soit comparable à l'extase mystique par laquelle l'Esprit divin dépossède le prophète de sa personnalité, d'une extase qui est étonnement et stupeur et d'une autre qui est simplement un nom de l'aliénation mentale, de la démence. Or les excès du montanisme d'un côté, la controverse contre les oracles païens de l'autre, avaient rendu suspecte l'extase prophétique chez les chrétiens. Il ne semble pas qu'Origène fasse exception. Dans le *Contre Celse* il entend le mot dans un sens nettement péjoratif et oppose au délire de la Pythie la lucidité des prophètes hébreux [4]. Il est donc peu vraisemblable que dans la 27e homélie il ait réhabilité cette altération de la personnalité. Le plus sûr est de garder la glose de Rufin dans sa traduction et d'entendre ἔκστασις au sens de stupeur admirative, ce qui est l'un des sens donnés par Philon [5]. Ce serait un état comme celui que suppose par exemple ce mouvement de la 20e homélie : « *In quo etiam stupendi*

p. 129 : « Wie H.-Ch. Puech es überzeugend nachweist... » ; DANIÉLOU, *Platonisme et Théologie mystique*, Paris, 1944, p. 279 : « La vraie solution paraît indiquée par H.-Ch. Puech. »

2. *Hom.* 27, 11, p. 547.

3. *Quis rer. div. haer.*, 51-53.

4. *C. Cels.*, VII, 4.

5. Σφοδρὰ καταπλῆξις ἐπὶ τοῖς ἐξαπιναίως καὶ ἀπροσδοκήτως συμβαίνειν εἰωθόσιν.

mysterii admiratione permoveor quod in tantum Deo cura de nobis est ut etiam angelos suos culpari patiatur ». Qu'il n'y ait là rien de mystique, ce serait beaucoup dire. L'école française du XVIIe siècle donnera quelque valeur à ces états de « suspension » admirative devant les marques de la grandeur divine [1], mais elle n'en fera pas le sommet de la contemplation.

Quel est donc ce sommet ? Une vue plus simple des attributs divins, un détachement plus complet à l'égard du visible, une différence d'intensité avec les degrés antérieurs ? Il faut avouer que nous en sommes réduits aux hypothèses. Une seule chose reste certaine : selon Origène, la série des degrés s'achève au-delà de l'union au Verbe, dans une union directe à Dieu.

Les mérites.

29. Mais les degrés que nous avons distingués ne sont que les grandes divisions entre les hommes [2]. L'on pourrait, sous la seule réserve de ne pas craindre les contradictions plus qu'Origène, multiplier les subdivisions. La première de nos homélies par exemple relève dans la distribution du camp israélite la répartition « selon les signes ». Par où il faut entendre, dit Origène, en plus des différences qui tiennent à la famille, au clan, à la tribu, les marques propres de l'individu [3]. C'est la figure des mérites individuels,

1. Cf. BÉRULLE, *Vie de Jésus*, ch. X : « Révérons, contemplons et admirons cet étonnement (de la Vierge). C'est un étonnement d'esprit et non des sens; c'est un étonnement de grâce et non de nature; ... bref, un étonnement divin et non humain; un étonnement adhérant et non séparant de la puissance divine qui opère lors en elle ».

2. Et des divisions théoriques plus que réelles. Ainsi sainteté, science, perfection, sont souvent attribuées aux mêmes personnages sans qu'il y ait entre eux subordination. Les différences de mérite au contraire permettent d'opérer un classement parmi les hommes.

3. *Hom.* 2, 2.

qui mettent de la différence là où tout paraitrait identique. Ainsi dans une même catégorie il y a encore des degrés: il y en a parmi les simples[1], il y en a dans les œuvres[2]. Pour la même vertu, par exemple la chasteté, il nous permet de dresser toute une échelle. Le mariage en est le degré inférieur; les gens mariés ne peuvent offrir le sacrifice perpétuel de l'oraison incessante, la prière étant incompatible avec les œuvres licites, mais inconvenantes, du mariage[3]. Ceux qui après le mariage ont vécu dans la chasteté leur sont supérieurs, mais restent en-dessous de ceux qui ne se sont pas souillés avec les femmes et sont restés vierges[4]. Les « signes » particuliers mettent même une différence entre la chasteté d'un Paul qui admet un « de peur de » et celle de Pierre qui n'a plus rien à redouter[5]. De même sans doute pour les autres vertus et aux autres degrés. Ce classement en mérites est infini; mais il présente une extrême importance dans le système origénien.

Obsédé par les critiques marcionites, Origène pose en principe que la justice de Dieu ne livre rien au hasard: toute ses décisions, y compris les conditions imposées à chacun par sa naissance, ont été fixées en considération des mérites antérieurs[6]. C'est en cela que les degrés qu'il distingue s'opposent à ceux des gnostiques dont il a peut-être subi malgré lui l'influence. Quand Basilide ou Valentin distinguent l'élite de la foule, c'est en fonction de dispositions innées, de cette εὐφυΐα qui jouait déjà un grand rôle chez Philon. Origène n'a suivi ni Philon, ni les gnostiques.

1. *Hom.* 22, 2, p. 427.
2. *Hom.* 4, 3, p. 107.
3. *Hom.* 23, 3, p. 442.
4. *Hom.* 11, 3, p. 213.
5. *Hom.* 2, 2, p. 85. Origène oubliant curieusement que Pierre fut marié.
6. *Hom.* 11 (Cf. p. 218).

Faute de pouvoir nier l'existence de différences innées, il a recours à la théorie des âmes préexistantes; son attachement au libre arbitre et son idée quelque peu égalitaire de la justice divine sont plus que les théories de la métempsychose l'origine de cette imagination bizarre. En tout cas le libre arbitre rend à tout moment l'homme responsable de son destin. L'on peut toujours commencer l'ascension de la simple foi vers la science et ses sommets. Nul n'est au rang qu'il occupe que par suite d'un choix volontaire, et à cause de ses mérites. Ce qui est vrai en ce monde l'est surtout pour les rangs qui seront occupés dans le siècle à venir.

Les ordres dans le siècle futur.

30. Nous avons déjà indiqué (§ 9) le parallélisme entre les degrés de la vie présente et ceux du siècle à venir. C'est surtout dans la distribution finale après le Jugement qu'Origène voit l'humanité étagée en degrés selon les dispositions et les mérites de chacun. Il ne précise pas toujours quel sera le principe du classement, mais il manque rarement l'occasion de rappeler qu'il y aura des distinctions profondes. Par exemple les fidèles en progrès habiteront une terre transformée, la Terre des Vivants, mais une terre néanmoins, tandis que les parfaits, adeptes de la science, seront abîmées en Dieu même[1]. Mais ce serait un tout autre chapitre de l'origénisme qu'il faudrait ici traiter. Qu'il suffise d'avoir indiqué le parallélisme de l'eschatologie et de la mystique.

L'on voit en effet que si la vision origénienne de l'univers est intéressée dans le système des degrés, ce système trouve sa plus large application dans ce qu'on appelle aujourd'hui la théologie ascétique et mysti-

1. *Hom.* 21, 1, p. 417; cf. *hom.* 5, 3.

que. Il serait long et d'ailleurs vain de peser la part des concepts dogmatiques et celle de l'expérience dans cette manière de voir. L'imprécision dans laquelle reste le système en ce qui concerne les degrés de la vie intérieure montre du moins que sur ce point la rage de dogmatiser a moins compté que le souci d'exprimer le moins mal possible les effets de l'Esprit. C'est ce qui apparait encore mieux quand on étudie le passage d'un degré à un autre, autrement dit les progrès de l'âme, le voyage spirituel.

III

Le voyage spirituel.

Descente du Christ, montée du catéchumène.

31. De même que la hiérarchie intérieure, le voyage de l'âme doit être replacé dans l'ensemble avec lequel il est en relation. Le voyage des Hébreux de l'Égypte à la Palestine est le symbole de plusieurs voyages. Celui de l'âme n'est que l'un d'eux. Sans en énumérer toutes les formes, relevons-en seulement deux qui ont été rattachées expressément par Origène à l'Exode.

Tout d'abord la marche vers Dieu n'est possible que par l'incarnation du Verbe[1]. Cette descente de Dieu vers les hommes est la cause et le modèle de la montée des hommes vers Dieu dont le Christ a enseigné le chemin. Une de ces considérations arithmologiques où se complaît Origène manifeste le parallélisme des deux voies : les Hébreux ont accompli quarante-deux stations dans le désert et il a fallu les quarante-deux générations énumérées par saint Matthieu pour la descente du Christ dans la chair. Dans l'ordre ecclé-

1. *Hom.* 27, 3, p. 518.

siastique d'autre part, le catéchuménat aussi est une sorte de voyage[1]. Il faut que le catéchumène, sortant de l'Égypte du péché et du culte des démons, entre dans le désert des purifications avant de recevoir la Loi de Dieu, c'est-à-dire d'être initié à la prière et au sacrifice, et de passer le Jourdain en traversant l'eau du baptême qui lui ouvre la Terre Promise de la Grâce.

Voyage final.

32. A la consommation des siècles enfin se place un long voyage plein de péripéties depuis l'Égypte de ce monde jusqu'à la Terre Promise du Paradis[2]. Le dernier Israël n'ira pas tout droit au séjour qu'il aura mérité pendant son passage sur terre. Le monde à venir a une topographie aussi compliquée que le nôtre[3]. Il comprend une Judée, mais aussi une Sodome, une Babylone, une Égypte[4]. A chaque ville, à chaque lieu de la Judée terrestre correspond quelque chose dans la Judée intelligible. Ainsi, pour parvenir à la Jérusalem céleste, faut-il passer par des stations ou demeures (σταθμοί, ἐπάρσεις, μοναί, mansiones). De ces demeures dans la maison du Père, dont le Christ a dit qu'elles sont nombreuses, les stations des Hébreux au désert figurent point par point les particularités.

Il y aura aussi des luttes à affronter comme celles que les Hébreux durent soutenir contre les Amalécites, les Moabites et les Chananéens. Il faudra conquérir le Royaume des Cieux sur « les esprits de malice » qui errent, selon saint Paul, « dans les régions célestes ». Tels sont les « géants » dont nous prendrons la dépouille[5]. Il faudra leur arracher le Royaume que

1. *Hom.* 26, 4 p. 501.
2. *Hom.* 26, 4, p. 502; 27, 4-5, p. 520-524.
3. *Hom.* 28, 2, p. 560.
4. *Hom.* 15, 3, p. 305.
5. *Hom.* 7, 5, p. 147-150, etc.

nous occuperons. Enfin dans un dernier combat, la Mort, c'est-à-dire le Diable, sera vaincue et le Christ pourra remettre son Royaume à son Père; nous pourrons jouir alors de la vision face à face de Dieu (le Père) [1].

Les progrès de l'âme. 33. Mais pour les auditeurs d'Origène, ceux du moins qui étaient baptisés, c'était là du passé ou de l'avenir. Ils étaient engagés dans un autre voyage, celui de l'âme vers Dieu dans cette vie. Aussi est-ce de ce voyage qu'il parle surtout dans la *27e homélie* [2].

Il n'est pas facile de réduire en système le déroulement des étapes au désert dans l'explication qu'en donne Origène. Les mêmes raisons qui compliquent l'échelle des degrés sont valables pour les progrès de l'âme. Par surcroît il n'est pas toujours facile de faire concorder les progrès avec les degrés [3]. Ainsi dans la 12e de nos homélies sont énumérées quatre stations qui forment à elles seules un itinéraire complet de l'âme à Dieu. Ces stations sont les suivantes : Première station : Après avoir reçu au puits de la Parole la connaissance de Dieu, nous offrons à Dieu cette foi et cet amour qu'il vient de donner. C'est l'acte libre par lequel nous nous consacrons à lui. Deuxième station : Dieu, en retour, nous octroie les dons du Saint Esprit. Troisième station : La mort, c'est-à-dire la rénovation totale (ἀναγέννησις), la mort avec le Christ et la résurrection avec lui. Quatrième station : le Paradis, la perfection, le bonheur. D'après le contexte, il s'agit, sans aucun doute possible, des progrès en cette

1. *Hom.* 27, fin, etc.

2. Qui, rappelons-le, résume toute l'exégèse spirituelle de l'*Exode*, et est préparée par de nombreux développements parallèles, notamment dans la *12e homélie*.

3. En effet, les degrés ne forment pas une série linéaire, et la montée se fait dans tous les ordres à la fois.

vie, quoique la dernière station puisse faire songer aussi au salut final. Cependant il est difficile d'y voir de façon précise aucun des degrés que nous avons pu distinguer. Sans doute des dons du Saint Esprit le principal est la science. Mais la rénovation, la mort au monde se placeraient plutôt avant l'acquisition de la science, qui la suppose opérée. Rien ne montre mieux que pour Origène les degrés se compénètrent mutuellement. Il est aussi vrai de dire qu'il n'y a point pour lui de rénovation sans quelques éléments de science que d'affirmer la réciproque. Selon la suggestion offerte par le texte, ou par le lexique hébraïque qu'il utilise dans l'interprétation des noms propres, il insiste sur tel ou tel point.

Dans la 12e homélie, il insiste sur l'action de la grâce dans la montée intérieure et sur ce que les dons de Dieu et les efforts humains se succèdent, nécessaires les uns et les autres pour parvenir au sommet de la perfection. Tout autre est le point de vue dans la 27e homélie [1]. Dominée, non plus par le thème du Puits qui abreuve, mais par celui de l'Égypte à fuir et des luttes à soutenir, elle étudie les progrès en relation avec les tentations plus qu'avec les dons divins. Elle insiste sur l'effort humain plus que sur celui de la Grâce. Mais nous y retrouvons aussi difficilement les degrés de la perfection dans l'ordre hiérarchique.

Tout d'abord la science et les œuvres n'y forment pas deux phases successives. La science, représentée par Moïse, et les œuvres représentées par Aaron accompagnent également les « Hébreux » spirituels. Rien ne

1. La 27e homélie a été étudiée notamment par Völker, *op. cit.*, pp. 62-75; par le P. J. Lebreton dans l'*Histoire de l'Eglise* publiée sous la direction de Fliche et Martin, T. II, De la fin du deuxième siècle à la paix constantinienne, pp. 273-274; enfin tout dernièrement par le P. J. Daniélou, *Les sources bibliques de la mystique d'Origène*, Rev. d'Asct. et de Myst., juill.-sept. 1947. pp. 131-137; *Origène*, 1948, pp. 291-297.

peut montrer plus clairement que les degrés ne sont pas des stations, mais qu'à chaque pas de la montée, ils sont toujours, quoique différemment, nécessaires. La suite de la 27ᵉ homélie confirme cette donnée initiale.

Départ.

34. Le point de départ, l'Égypte, chez Origène comme chez Philon, représente le mal. Philon, plus platonicien, y voyait surtout la chair et les passions; Origène y voit aussi le monde et les démons. L'on quitte cet état d'esclavage quand on demande à Dieu avec gémissement d'en être délivré. La prière est donc à l'origine du voyage comme elle sera au terme. Il commence alors par deux démarches inséparables : réception de la foi, rupture avec les démons.

Ainsi dès le début sont indiquées avec les conditions de leur déroulement les deux directions dans lesquelles vont s'accomplir en même temps les progrès de l'âme. La rupture avec les démons, pour laquelle on pense, avec le Père Daniélou [1], à la renonciation faite au baptême, délivre du culte des démons, c'est-à-dire des idoles, mais elle n'est que le commencement d'une longue lutte, de tentations sans cesse renouvelées. La foi n'est encore que la « foi nue », la foi des « simples », la foi au « Christ selon la chair », au « Christ né de la Vierge Marie et de l'Esprit Saint »; c'est le germe de la science future. On peut étudier à part ces deux aspects du voyage spirituel, mais en prenant bien garde que pour Origène ils sont inséparables.

Lutte spirituelle.

35. Que la lutte soit la condition même de la vie spirituelle, ce n'est pas seulement la *27ᵉ homélie* qui le dit, c'est presque toute l'œuvre d'Origène. Il est facile

1. *RAM*, 1947, p. 132; *Origène*, 1948, p. 292.

de voir de quelle importance elle est pour lui sans quitter les homélies sur les Nombres. C'est une vérité d'expérience. Il suffit de considérer la condition présente de ce monde pour découvrir parfois la guerre et constater que la vie humaine est exposée aux combats et aux assauts invisibles des démons [1]. L'Écriture le confirme. Que d'ennemis n'ont pas rencontrés les Israélites dans leur exode ! Égyptiens, Amalécites, Moabites, habitants de Basan, Madianites, Chananéens; il a fallu tous les affronter, les vaincre et les anéantir. Origène se garde d'appliquer au sens littéral ces sanglants épisodes, comme fera saint Augustin, précurseur d'Héraclius, des croisés et de toutes les guerres « saintes » [2]. Il sait, plus fidèle peut-être au sens profond du texte, que les Israélites n'ont détruit Pharaon et Amalec, anéanti Basan que parce qu'ils ne se représentaient pas sous une autre forme le mal et la turpitude. Loin de se servir de ces précédents pour justifier les guerres des empereurs romains [3], il veut qu'on porte la guerre là où se joue le drame du salut, dans l'ordre de l'Esprit. Ce n'est pas l'épée terrestre, c'est l'épée de l'Esprit qu'il faut ceindre. Ce ne sont pas des hommes mais des vices qu'il faut tuer [4].

Ces luttes ne sont pas nécessaires seulement pour repousser les assauts de l'Ennemi. Elles exercent le combattant, lui sont l'occasion de prendre des forces, de croître dans le bien, d'acquérir des mérites. Quelle lumière cette vue n'apporte-t-elle pas dans le problème du mal sur lequel ont achoppé les hérétiques, gnostiques et Marcionites ! Oui, Dieu aurait pu empêcher le Diable de mal faire, mais il ne l'a pas voulu, car le Diable était nécessaire dans ses plans pour que la

1. *Hom.* 26 ,2, p. 491.
2. Dans les *Quaest. in Josue* surtout.
3. Comme on peut le voir à la fin du *Contre Celse.*
4. *Hom.* 25, 4, p. 481, etc.

vertu fût éprouvée par la tentation et affermie par elle. Sans luttes, point de progrès [1]. Aussi ne sont-elles absentes à aucun moment du voyage.

Dès le départ, ce fut la mort des premiers-nés des Égyptiens, la vengeance exercée sur leurs dieux, c'est-à-dire le châtiment des démons. Œuvre divine, plus qu'effet de la volonté humaine. Les démons souffrent de voir les hommes se convertir et progresser. Mais dès le début, l'homme concourt à l'œuvre divine, il est engagé dans la lutte. Il faut se débarrasser de ce qui est du monde, afin d'être comme un soldat sous les armes, prêt au combat (1re station), lequel ne tarde pas à venir (2e station). Si l'on a remporté cette victoire, une épreuve plus terrible se prépare au passage de la Mer Rouge : il faut passer au milieu même des tentations (4e station). Après quoi l'on pourra les contempler sans en être inquiété (6e station).

Le voyageur aura beau parvenir à la science, autres seront les tentations, mais non moins dangereuses. Le buisson ardent et les visions de la science peuvent cacher l'ange d'iniquité (7e station). L'âme retrouvera encore la tentation, remède contre l'orgueil (17e station), en pleine illumination. Elle retrouvera, même après avoir subi la régénération, les suggestions de l'esprit du mal (26e station); même après avoir accompli jusqu'au dernier iota les commandements (28e station), après être parvenue à l'âge parfaitement adulte (32e station), elle trouve des tentations. Elle en trouve plus que jamais, et dans l'Écriture même, juste avant d'atteindre le terme (39e station).

Ces tentations sont un rempart contre le relâchement, et elles continuent la lutte spirituelle sous une autre forme. En même temps qu'il repousse pour lui les assauts, le voyageur entre dans la catégorie de

1. *Hom.* 7, 5, p. 148; 9, 1, p. 164 ss.; 13, 1, p. 276; 14, 2, p. 283.

ceux qui luttent pour tous les faibles, les non-combattants, les simples de l'Église, par l'enseignement, l'apologétique, la controverse. Il passe à l'offensive contre les démons (19e station), il devient apte à l'apostolat (20e station). Ainsi jamais ne cesse la lutte commencée à la conversion, en quittant l'Égypte.

D'Origène il ne faut pas craindre qu'il sépare jamais l'ascèse de la mystique. Cela tient au caractère pédagogique des homélies. Avec des novices qu'on peut soupçonner de paresse spirituelle, il n'hésite pas : il insiste sur l'ascèse. Mais ce n'est pas seulement pour des raisons pédagogiques qu'il y attache tant d'importance. Le caractère militant et athlétique de la vie chrétienne est aussi évident pour lui pendant la paix religieuse qu'au temps de l'exhortation au martyre. La lutte ne cesse pas avec les persécutions, l'ascète succède au martyr, tant il est vrai que l'effort ne doit jamais s'arrêter. Par là Origène est le maître des premiers moines. Les tentations de saint Antoine ont été précédées par celles d'Origène.

Progrès dans la connaissance. Douceurs et amertumes.

37. Sur le développement de la science, la 27e homélie est moins riche en enseignements que sur la persistance des tentations et des luttes. Il est évident que les stations distinguées par Origène sont des aspects simultanés et non successifs du voyage spirituel. Quelle différence par exemple faut-il faire entre la 22e station et la 25e qui toutes deux ont nom Patience ? Bien qu'Origène nous y invite, l'on perdrait son temps à chercher pourquoi telle station est avant telle autre. L'on peut seulement apercevoir la direction et les caractères généraux de ce voyage.

L'un des plus frappants est l'alternance dans les débuts des amertumes et des douceurs. Le thème du

désert n'a pas été illustré seulement par ces impressions sensibles que nous avons relevées. Parmi tant d'autres expressions de la tradition mystique, Origène a instauré celle des cinq sens spirituels[1]. L'amertume des Lacs Salés et les rafraîchissements des oasis ont trouvé grâce à lui leurs correspondants dans le monde de l'esprit[2]. La mystique d'Origène connaît les alternances de consolations et de désolations. Lui aussi il sait que les désolations sont des épreuves nécessaires pour la purification de l'âme; et que les consolations ne sont que des encouragements donnés dans les débuts à l'âme pour l'inciter à continuer et lui permettre de surmonter les obstacles. Il ne faut d'ailleurs point se méprendre sur ces délectations. Elles n'ont rien à voir avec la sensation. Les sources peuvent être finalement les Apôtres et les rafraîchissements les Épitres[3]. La délectation, immatérielle, n'en est pas moins vive. Origène tient qu'on peut goûter ces délices dans la « volupté de la science »[4], il n'en conçoit point d'autre supérieure. La chaleur de ces voluptés se fait encore sentir dans la traduction de Rufin. De temps à autre, à la fin des homélies surtout, c'est un mouvement plus pressant, qui annonce les effusions augustiniennes : « Que peut avoir de doux, de suave le péché ? »[5]. « Quand, Seigneur Jésus, me soigneras-tu pour ces infirmités, quand me guériras-tu ? »[6]. « Quel bonheur est comparable à celui d'une âme qui a reçu le Christ ?[7] ». Ces effusions plus rares que celles d'Augustin et plus

1. *Hom.* 27, 5e station; *hom.* 12, 1. Cf. K. Rahner. *Le début d'une doctrine des cinq sens spirituels.* RAM. 13 (1932) pp. 113 145.
2. Philon lui avait ouvert la voie, mais il reste bien plus abstrait.
3. *Hom.* 12, 1, p. 245; 17, 4, p. 350; 27, p. 538.
4. *Hom.* 11, 6, p. 223; 21, 1, p. 417.
5. *Hom.* 12 ,2, p. 243.
6. *Hom.* 27, 12, p. 541.
7. *Hom.* 11, 6, p. 223.

spontanées peut-être, sont d'autant plus précieuses. C'en est encore un écho qui chante dans l'*Imitation de Jésus-Christ* et dans toute la littérature mystique occidentale. Car, fait curieux, seul dans l'Orient chrétien, Diadoque de Phôticê semble avoir repris le thème des joies et des peines[1].

Science et vertu. 37. Ces alternances accompagnent donc les premiers progrès de la science. Ce n'est d'abord qu'une espérance, une vue lointaine, qui se transforme peu à peu en possession réelle (3e station). Puis viennent des visions d'origine incertaine (7e station). Mais la science du discernement permet d'échapper à celles qui sont inférieures (7e et 10e station). Au Sinaï, l'âme reçoit la Loi spirituelle, les secrets divins (11e station); elle comprend alors la parfaite signification des choses, elle dépasse la foi au « Christ selon la chair », pénètre les raisons et les conditions de l'Incarnation (11e station). Tout illuminée (16e station), elle rapporte chaque chose à son principe et au Verbe qui est au principe de tout (21e station). Elle connaît alors la stupeur devant le mystère à contempler (23e station).

Dès lors ce n'est plus tant par l'objet de ses connaissances que l'on peut reconnaître ses progrès. C'est le progrès des vertus qui marque celui de la connaissance. En même temps que la foi spirituelle est communiquée, l'âme parvient à la liberté spirituelle (ἀπαθεία). Effet sans doute, plutôt que cause de la révélation. La concupiscence est ensevelie (12e station), l'âme tient sous sa domination le corps et même toute la nature (18e station). De cette indifférence au créé, elle passe ensuite à la patience dans l'épreuve (22e, 25e stations),

1. D'après Mme Lot Borodine, *La doctrine de la déification dans l'Eglise grecque*, Rev. d'hist. des rel., 1932, pp. 1 ss.; 525 ss.

à la croix et à la régénération (24e station). A partir de ce moment, elle n'appartient plus à la terre. Elle a déjà opéré la discrimination du temporel et de l'éternel (15e station). Le *gouffre* qui la sépare du monde se creuse de plus en plus (38e station). Elle n'a plus que mépris pour les biens de la terre (40e station). Alors, comme Hénoch, elle passe hors de ce monde et s'en sépare (41e station). Elle parvient au terme (42e station).

La quête infinie.

38. Comme on voit, il ne faut pas chercher ici un itinéraire soigneusement jalonné. L'essentiel de cette marche est la marche même, l'élan avec lequel on avance à la fois dans l'ordre de la connaissance, dans celui des vertus et dans la béatitude. Du moins voudrait-on savoir encore une fois quel est le terme. « Tout ce parcours a pour but d'arriver au Fleuve de Dieu (sans doute le Verbe), de nous approcher des courants de la Sagesse (autre nom du Verbe), afin que nous soyons inondés de la science divine; et qu'ainsi en tout purifiés, nous méritions d'entrer dans la Terre Promise ». Au terme des progrès comme au sommet des degrés, Origène se dérobe par des formules équivoques... Essaiera-t-on de le forcer davantage? Faut-il l'interpréter par Philon, l'un de ses maîtres, et par leur héritier à tous deux, Grégoire de Nysse? [1] Faut-il dire que Dieu ne se trouve pas ailleurs que dans la recherche qu'on en fait ? Au cours du voyage en effet plus d'une fois il est question de la mobilité nécessaire au spirituel. Dès le début, l'on sait qu'il faut habiter sous la tente comme un nomade en perpétuel déplacement (1re station). Plus tard, il faut passer à Ebrona, qui est précisément le Passage (30e station), « car même si on

1. Cf. BRÉHIER, *Les idées philosophiques et religieuses de Philon d'Alexandrie*, 2e éd., Paris, 1925, p. 204. J. DANIÉLOU, *Platonisme et Théologie mystique*, 1944, pp. 309 ss.

arrive au Bien, il faut passer à des biens meilleurs ». On peut alléguer ici le beau texte de la *17e homélie* [1], qui montrait dans les tentes d'Israël, du « voyant-Dieu », le symbole d'une quête infinie. « Plus on fait de progrès, plus la route des progrès à faire s'allonge et tend vers l'infini ». « Jamais le moment n'arrive où l'âme embrasée du feu de la science peut se donner du temps et se reposer : elle est toujours relancée du bien vers le mieux et de ce mieux à de plus hautes sublimités ». Qu'on ne dise pas qu'il s'agit là d'une condition provisoire. Certes elle tient à ce qu' « on n'est pas arrivé au terme du voyage ». Mais peut-il y avoir jamais un terme ? « Car où sera la limite de la Sagesse de Dieu ? Plus on s'en approchera, plus on y découvrira de profondeurs. Plus on la scrutera, mieux on comprendra son caractère ineffable et incompréhensible; car la Sagesse de Dieu est incompréhensible et inestimable ». Je sais bien qu'il n'est encore question que de la Sagesse, c'est-à-dire du Verbe et non de l'union à Dieu même, qu'il est toujours question en même temps d'un « terme au voyage », que par-delà tous les biens transitoires, on nous montre « un bien dans lequel on doit demeurer toujours ». Mais ce Bien, immobile en soi, est-ce dans l'immobilité qu'il est connu ? Et le terme peut-il être atteint en cette vie ou seulement dans l'autre ? Il est difficile d'en décider. Acceptons donc, provisoirement nous aussi, cette hypothèse que le dernier degré, le terme du voyage n'est pas au fond différent du voyage lui-même, qu'il n'est que la projection dans l'Infini de la marche vers l'Infini.

1. *Hom.* 17, 4.

Conclusion.

39. Avec la figure des tentes d'Israël, les homélies sur les Nombres nous donneraient donc la clef de la spiritualité d'Origène. Ici se rejoignent l'exégèse littérale et l'exégèse allégorique. Livre et du désert et de la migration, le livre des Nombres est devenu pour Origène le livre des purifications qui font passer de degrés en degrés, le livre de la marche vers Dieu. Ne peut-on dire que trouve ainsi avec lui son achèvement une longue histoire, celle des traditions juives concernant le séjour au désert ? Ce séjour, lié au grand événement de la révélation mosaïque, n'est-il pas apparu de bonne heure comme une période privilégiée ? Dès le lendemain de la conquête palestinienne, dès que le peuple hébreu fut devenu sédentaire, la vie nomade ne lui a-t-elle pas semblé plus pure et plus proche de Dieu ? Le désert n'a-t-il pas servi de refuge à Élie, avant le nouvel Élie, Jean-Baptiste, avant la Quarantaine de Jésus ? Avant Origène, avant Philon, Jonadab, fils de Réchab, Amos et Isaïe n'avaient-ils pas érigé en modèle la vie du pasteur errant derrière ses troupeaux ? L'attente des « Pauvres » ne s'était-elle pas nourrie du souvenir de ces jours dépouillés où l'on ne s'était pas encore appesanti par la fixation au sol ? Certains travaux nous invitent à le penser[1]. Mais nous

1. Cf. Antonin CAUSSE, *Les Pauvres d'Israël*, Strasbourg-Paris, 1924. Cf. LODS, *Israël des origines au VIIIe siècle*; id., *Les Prophètes d'Israël*, passim; cet aspect de l'histoire d'Israël est assez bien résumé par DANIEL-ROPS, *Histoire sainte*, page 47 : « Cette existence des origines nomades... hantera la mémoire d'Israël quand ce peuple sera devenu une nation... Il semblera à ces hommes établis citadins et laboureurs qu'ils étaient plus purs au temps où ils vivaient, errants, en pasteurs, peut-être parce qu'alors ils étaient moins attachés aux biens de la terre, qu'ils avaient une plus totale liberté ».

laissons aux exégètes à répondre à ces questions. Il nous suffit que l'exégèse allégorique d'Origène, ici au moins, puisse être dans le prolongement authentique d'une certaine spiritualité biblique, avant de servir de type à son tour à un nouvel exode, celui de la Thébaïde.

Il faut en effet accorder au moins ceci à Bornemann. Plus encore que la distinction des parfaits et des simples, le thème du désert, chanté par Origène, a trouvé un épanouissement à la fois littéral et mystique dans le mouvement monastique du siècle suivant. Ce n'est point par hasard, encore que les raisons du fait soient complexes, que les communautés des moines fourniront les plus ardents défenseurs de l'Origénisme. C'était sans doute moins au théologien dogmatique, à l'exégète-philosophe qu'au théoricien de la vie spirituelle qu'elles restaient attachées. Par Évagre le Pontique en particulier[1], Origène est sans doute pour une large part à la source de la tradition mystique qui s'est développée au désert, puis dans les cloîtres.

40. Mais fut-il lui-même un mystique? On peut maintenant essayer de répondre à cette question. Elle peut être entendue en toute rigueur : A-t-il connu personnellement l'expérience mystique ? C'est un problème difficile à trancher à l'occasion de tout personnage dont on ne possède pas une autobiographie ou des confidences détaillées recueillies par une tierce personne. On sait par ses Confessions que saint Augustin a connu au moins l'extase d'Ostie. La « Vie » de sainte Thérèse décrit les phases qu'elle a traversées. Mais une autobiographie manque déjà gravement pour

1. Cf. I. HAUSHERR, *Le traité de l'oraison d'Évagre le Pontique*, Rev. d'Asc. et de Myst., 1934. p. 170. — M. VILLER, *op. cit.* : « Par là (par la doctrine d'Évagre et de Maxime). une bonne partie de l'Origénisme. parfaitement orthodoxe. a été sauvée ».

saint Jean de la Croix[1]. A plus forte raison pour un Origène. Il déclare parfois s'appuyer sur l'expérience[2]. Il ne s'agit pas alors des degrés supérieurs ni des progrès ultimes mais seulement des premiers pas (aliquos profectus). Notre opinion, s'il faut en avancer une, est qu'il ne les a point dépassés. Pourquoi ne pas prendre à la lettre ses protestations d'humilité ? Il serait donc resté loin de la perfection à laquelle il visait. Il n'aurait conquis que quelques degrés de « science » dans l'échelle qu'il décrit. Mais ce ne sont là que des hypothèses.

S'agit-il d'ailleurs d'une échelle mystique ? A défaut d'être un mystique proprement dit, Origène est-il un auteur mystique ? Si l'on pose la question sous cette forme, il faut répondre non, tant que l'on entend la mystique au sens que le mot a pris dans la tradition influencée par les écrits dionysiens, et particulièrement au sens que lui a donné le « docteur mystique », saint Jean de la Croix. Origène semble ne connaître ni l'extase proprement dite ni la Nuit Obscure de l'âme ni rien de ce qui fait l'expérience mystique essentielle pour cet auteur. Il reste dans la lumière. Ses sources sont d'ailleurs trop mêlées pour qu'au mysticisme qu'il pourrait recéler ne se mêlent pas beaucoup d'éléments étrangers. L'on trouve chez lui, plutôt que la mystique, une intuition de la mystique où se révèle sans doute une expérience personnelle et ecclésiastique encore confuse et mal débrouillée. Intermédiaire entre le prophétisme charismatique des temps apostoliques et la mystique médiévale, en pleine réaction anti-montaniste, il a pressenti néanmoins les besoins de l'âme en quête de Dieu et les a exprimés à la fois dans les termes de la langue philosophique et dans les images de la

1. Cf. les remarques de J. Baruzi, *Saint Jean de la Croix*, 2e éd. Paris, 1931.
2. Cf. *Hom.* 17, 4, p. 348.

Bible. La justesse de ses intuitions s'est révélée lorsque des expériences indiscutablement mystiques ont choisi pour elles les expressions même qu'il avait suggérées. Sans parler ici de l'exégèse mystique du Cantique des Cantiques, la doctrine des degrés de l'âme, l'image du voyage spirituel, celle du désert avec ses rafraîchissements et ses sécheresses, ont fourni des thèmes majeurs à sainte Thérèse et à saint Jean de la Croix.

41. Ainsi s'explique le succès qu'ont connu en particulier les homélies sur les Nombres, malgré la suspicion et les anathèmes qui s'attachaient au nom de l'auteur. Si l'on ne trouve guère trace des exégèses d'Origène chez les commentateurs orientaux influencés par l'école d'Antioche, saint Jean Chrysostome, Théodoret, saint Cyrille d'Alexandrie, non plus que dans les *Quaestiones in Numeros* de saint Augustin, saint Jérôme, en pillant la *27e homélie* dans sa *lettre à Fabiola,* a donné le signal aux compilateurs. Isidore de Séville, Bède et le pseudo-Bède, Walafried Strabon et sa Glose ordinaire ont diffusé le commentaire des quarante-deux stations dans le Moyen Age occidental. Raban Maur dans ses *Enarrationes in librum Numerorum* est retourné au texte, dont il est un des témoins, et a reproduit souvent mot pour mot la traduction de Rufin. Par ces auteurs, mais aussi par une influence diffuse qui commençait sans doute à s'exercer avant la mort d'Origène et dont la trace serait impossible à suivre partout, le thème du voyage spirituel entre autres s'est répandu en Occident. Il fait partie du fonds commun de la culture occidentale[1]. Quant à la notion des degrés de la perfection, son succès ne devait pas être

1. Cf. G. Marcel, *Homo Viator*, Paris, 1947 : « Peut-être un ordre terrestre stable ne peut-il être instauré que si l'homme garde une conscience aiguë de sa condition itinérante ».

moindre en Orient qu'en Occident. Témoin Maxime le Confesseur et tous ses imitateurs.

Ainsi les homélies sur les Nombres apparaissent-elles comme une « Source » par excellence, où peuvent puiser encore ceux qui se plaisent à pèleriner aux sources. Ce volume en donne la première traduction française intégrale. Nous ne nous dissimulons aucun de ses défauts. Nous avouons avoir hésité entre plusieurs systèmes de traduction et n'avoir été satisfait d'aucun, ni des compromis auxquels nous nous sommes finalement résigné. Nous pourrions, comme le vieux Rufin pour la sienne, alléguer le fracas des armes au milieu duquel elle a été commencée; piètre excuse. Nous aurions voulu au moins qu'elle ne fût pas trop indigne de quelques-uns des volumes parus dans cette collection, ni des encouragements et des conseils dont nous remercions ici spécialement le P. Daniélou, le P. de Lubac, M. H. I. Marrou, M. H. Ch. Puech, M. Baruzi, M. Bardy. Telle quelle, nous la livrons au public, espérant, comme le dit encore Rufin, qu'elle tournera au profit des lecteurs.

PRÉFACE DU TRADUCTEUR LATIN [1]

Pour reprendre avec toi, mon frère, les mots du saint martyr [2], « tu fais bien de me rappeler à l'ordre, très cher Donat. Je me souviens de la promesse » que j'ai faite de recueillir tout ce qui a été dit sur la Loi de Moïse par Adamantius [3] dans sa vieillesse, et de le transposer en latin pour le faire lire chez nous. Mais nous ne dirons pas comme lui que « le temps est venu de tenir parole ». En fait de temps, c'est le mauvais temps, c'est la tourmente qui sont venus [4]. Quel besoin a-t-on du stylet de l'écrivain là où les javelots ennemis répandent la terreur, où s'offre aux regards la dévastation des villes et des campagnes, où il faut fuir au péril de la mer, où

1. Nous avons cru devoir reproduire cette préface. Outre les indications précieuses qu'elle fournit sur la méthode du traducteur, les circonstances tragiques qu'elle décrit, la fin prochaine de Rufin qu'elle laisse pressentir me paraissent accroître le prix de cette traduction et rapprocher de nous un homme dont la figure est désormais inséparable de celle d'Origène.

2. Saint Cyprien, qui commençait ainsi le traité dit *Lettre à Donat :* « Tu fais bien de me rappeler à l'ordre, très cher Donat. Je me souviens de ma promesse; le temps est venu de tenir parole. »

3. Autre nom d'Origène, et non un surnom qui lui aurait été donné tardivement. Proprement : d'acier. Cf. les noms propres Dacier, Steel, Stahl, Staline, etc.

4. Jeu de mots sur tempestivum (« qui vient à temps, à propos ») et tempestuosum («tempétueux, orageux»), que nous avons rendu comme nous avons pu.

l'exil même n'apporte pas la tranquillité ? En face de nous, comme tu pouvais le voir toi aussi, le Barbare, qui incendiait la ville de Regium, n'était éloigné que de la largeur de ce détroit fort resserré qui sépare l'Italie de la Sicile[1]. Dans ces conditions, où trouver la sécurité nécessaire pour écrire et surtout pour faire une traduction, ouvrage dont le but n'est pas tant de dégager ses idées personnelles, que de reproduire celles d'autrui ? Cependant à chaque nuit où la menace d'une mise à sac pesait un peu moins sur les âmes, et où l'on pouvait du moins occuper de courtes veilles, nous avons essayé de nous consoler de nos malheurs, et d'adoucir notre exil, en traduisant de notre mieux en latin, après l'avoir fondu en une série unique[2] tout ce que nous avons trouvé écrit sur le livre des *Nombre* soit sous forme d'homélie, soit dans ce qu'on appelle *Excerpta*; et toi aussi, Ursace, avec beaucoup d'autres, tu soutenais notre travail, en protestant dans ton ardeur contre les lenteurs du copiste.

Cependant, frère, je veux que tu le saches, si cette lecture ouvre les voies à l'intelligence du texte, elle n'en traite pas en détail tous les points, comme tu as pu le voir dans les Commentaires; aussi bien, le but en est-il de ne pas laisser le lecteur indifférent: il faut, comme dit l'Écriture (Sap. Sir. 22, 24), qu'il « poigne son cœur et produise des pensées », et

1. Rufin était donc à Messine Tout ceci fait allusion à l'invasion de l'Italie par les Goths d'Alaric (septembre 410 A. D.).

2. Rufin, honnête comme d'habitude, ne se cache pas de ses infidélités. Il a inséré dans les homélies ce qui lui paraissait intéressant des Excerpta. L'exégèse origénienne est donc respectée, mais le problème philosophique et littéraire de l'Origène authentique s'en trouve compliqué.

qu'après avoir entendu la bonne parole, « en homme Prov. 1, 5
sage, il y ajoute quelque chose »[1]. Je m'efforce donc de traduire de mon mieux les œuvres que tu m'as ordonné de traduire. Déjà de tout ce que j'ai trouvé écrit sur la Loi, il ne manque plus, je crois, que quelques petits sermons sur le Deutéronome que nous voudrions, avec l'aide du Seigneur, s'il nous conserve la vue, incorporer au recueil :[2] quoique notre fils très cher Pinianus[3], dont nous accompagnons le religieux troupeau, obligé de s'exiler pour l'amour de la chasteté, nous invite à d'autres travaux encore. Mais priez en union avec nous, pour que le Seigneur nous aide, « qu'il donne la paix à notre époque », accorde sa grâce à ceux qui souffrent, et tire de notre ouvrage un profit pour les lecteurs.

1. C'est bien le but que se propose Origène. Cf. *Hom,* 11, 2, p. 209; 27, 13, p. 556.

2. Il n'eut pas le temps d'achever ce travail, car il mourut peu après.

3. Sur ce personnage, voir WACE, *Dict. of Christ, biography s. v.*; PALLADIUS, *Hist. Laus.* 119-121. C'était le mari de Mélanie la jeune, petite-fille de Mélanie, amie et contemporaine de Rufin. Il avait fui l'invasion avec toute sa « maison » qui était nombreuse.

HOMÉLIES SUR LES NOMBRES

HOMÉLIE I

LE DÉNOMBREMENT[1]

1. Tout le monde n'est pas digne d'accéder aux Nombres[2] divins, mais il y a un ordre déterminé dans la désignation de ceux qui doivent être compris dans le Nombre de Dieu.

Le recensement L'histoire. Le livre des Nombres en fournit une preuve évidente. Il y est rapporté que, sur l'ordre de Dieu, les Num. 1, 2 ss.
femmes ne doivent pas être comptées dans ce Nombre, évidemment à cause de la faiblesse féminine[3], ni aucun esclave à cause de la bassesse de

1. Le début de cette homélie nous a été conservé en partie en grec par Procope (P. G. 87, I, 794). Nous avons néanmoins suivi la traduction de Rufin, qui seule nous donne l'ensemble de l'homélie et suit un texte dont Procope ne présente sans doute que le résumé.

2. Les « Nombres » désignent ici à la fois la sainteté (cf. plus loin le Nombre des Saints), et la perfection (Cf. p. 74) cf. *de Princ.*, IV, 3, 12.

3. Pour le sens symbolique de ces conclusions, cf. plus loin : p. 71. Pour le moment, Origène résume seulement le sens littéral et ne fournit pas encore directement la « preuve » qu'il vient d'annoncer.

leur vie et de leurs mœurs. Même parmi les Égyptiens, aucun de ceux qui avaient été incorporés au peuple n'est dénombré; c'est qu'ils sont étrangers et barbares; on ne compte que les Israélites, et non pas tous, mais à partir de vingt ans et au-dessus. On ne tient pas compte seulement de l'âge, on cherche aussi à savoir si l'homme se montre assez fort pour faire la guerre; car c'est ce qu'enjoint la parole de Dieu: « compter tout ce qui marche dans la force. » Ce n'est donc pas seulement l'âge, c'est aussi la force qu'on demande à l'Israélite. L'enfance n'est pas comptée ni considérée comme propre aux calculs divins, à moins qu'il ne s'agisse des premiers-
Num., 3, 4 ss. nés ou des descendants de la souche sacerdotale de Lévi. Ceux-ci seuls parmi les enfants sont comptés dans le Nombre. Mais aucune femme n'y accède.

Passage au sens spirituel. Qu'en dis-tu ? Peut-il ne pas y avoir de mystère dans ce passage ? Mais alors croirons-nous que l'Esprit-Saint, quand il l'a dicté à l'écrivain, n'a cherché qu'à nous faire connaître quelle partie du peuple a été dénombrée et quelle partie est restée en dehors du nombre ? Quel profit en tireront ceux qui cherchent à s'instruire dans les livres sacrés ? A quoi sert d'avoir appris cela ? Qu'importe à l'âme pour son salut de savoir qu'une partie du peuple a été dénombrée dans le désert, et qu'une autre partie ne l'a pas été ? [1]

1. Principe général : tout dans l'Écriture renferme un profit pour l'âme. Si le sens littéral n'en offre pas, comme c'est le cas ici, Origène en conclut à un « mystère ».

Conditions requises pour « compter » devant Dieu. Mais si, suivant la maxime de Paul, nous croyons que « la Loi est spirituelle » [1] et si nous entendons spirituellement son contenu, il se dégagera du texte un grand profit pour l'âme. La présente lecture m'apprend que, Rom. 7, 14.
si je dépasse l'imbécilité de l'enfance, si je cesse d'avoir des pensées d'enfant [2], si, « devenu homme, je me débarrasse de ce qui est l'enfant », si, dis-je, 1 Cor., 13, 11.
je suis devenu un « jeune homme », et un « jeune homme » capable de « vaincre le Malin », je me 1 Jn., 2, 13
montrerai digne d'être de ceux dont il est écrit : « Tous ceux qui marchent dans la force d'Israël », et je serai réputé bon pour les Nombres divins. Mais tant qu'il reste à quelqu'un d'entre nous des pensées puériles et chancelantes, ou une paresse féminine et relâchée [3], ou si nous nous conduisons d'une manière égyptienne et barbare [4], nous ne méritons pas d'être comptés devant Dieu dans le nombre saint et consa-

1. Une des formules clés, souvent citées par Origène, sur lesquelles il appuie la recherche du « sens spirituel ».

2. C'est-à-dire : si je dépasse les formes élémentaires de la vie religieuse, la « simple foi », degré inférieur de la vie spirituelle.

3. Les femmes représentent en effet les âmes faibles, sur qui l'on ne peut s'appuyer, et qui doivent elles-mêmes s'appuyer sur autrui : ...illae animae quae non possunt fieri alterius caput, sed ipsae subjectae sunt aliis velut capiti, quas mulieres Scriptura nominavit (*de Princ.*, IV, 3, 12). En même temps, dans la hiérarchie intérieure, elles représentent les passions lâches et paresseuses, ou, ce qui revient au même, la partie matérielle de l'homme. Cf. *hom.* 11, 7, p. 225; *Sel. in Ex.*, 23, 17. *Hom.* 28, 2, p. 561, donne une interprétation différente.

4. C'est-à-dire démoniaque ou charnelle, l'Égypte étant le pays de la chair et des démons. Après les avoir annoncées, Origène semble oublier les esclaves, sans doute symbole des passions honteuses et de ceux qui s'y livrent. Degeneres = ἄτιμοί (Procope).

Sap. 18,12. cré. « Innombrables », est-il dit dans Salomon,
Luc, 13, 23. « sont ceux qui périssent » ; au contraire ceux qui
sont sauvés sont tous comptés.

Tu veux la preuve que le Nombre des saints est
compté devant Dieu ?[1] Écoute ce que dit David des
Ps., 146 (147), 4. astres du ciel : « C'est Lui qui compte la multitude
des étoiles et les appelle toutes par leurs noms. » Le
Sauveur, non content de fixer un nombre pour les
disciples qu'Il s'est choisis, dit que même les che-
Matt., 10, 30. veux de leur tête sont comptés : « Même les cheveux
de votre tête », dit-Il, « ont été comptés ». Il ne vou-
lait pas dire par là que les cheveux qu'on coupe aux
ciseaux et qu'on jette aux ordures ou qui tombent
et meurent avec l'âge aient été comptés, mais les
cheveux qui sont comptés devant Dieu sont ceux des
Jud., 16, 17. Nazaréens, où résidait une force de l'Esprit-Saint, qui
permettait de terrasser les Philistins. Les forces de
l'âme et l'abondance des pensées qui venaient de la
faculté maîtresse de l'intelligence[2], symbolisée par
la tête des apôtres, voilà ce que le texte appelle
« cheveux de la tête ». Mais nous avons abordé ce
sujet par manière de digression, revenons mainte-
nant à notre propos.

Force d'Israël et forces étrangères.

2. « Et le Seigneur parla à Moïse dans le désert de Sinaï ». Il lui dit ce que nous venons de résumer.
Num., 1, 1-3. Il lui ordonna « de compter, à
partir de vingt ans et au dessus, tout ce qui marche

1. Passage parallèle dans Procope (P. G. 87, I, 794). Même idée et mêmes références, dans *Sel, in Ps.*, 103 (104), 25.

2. Principale mentis : τὸ ἡγεμονικόν. Expression stoïcienne qui désigne la faculté propre à l'homme raisonnable de donner ou de refuser son assentiment à l'inclination : Cf. *hom.* 10, p. 198.

dans la force d'Israël ». Quiconque marche « dans la force », et non pas dans n'importe quelle force, non pas dans la force des Égyptiens, ni dans celle des Assyriens, ni dans celle des Grecs, mais dans la force d'Israël, sera compté devant Dieu[1]. Il existe en effet une force d'âme que les philosophes Grecs enseignent ; mais elle n'a rien à voir avec le Nombre de Dieu ; ce n'est pas pour Dieu, mais pour la gloire humaine qu'elle s'exerce[2]. Il existe aussi une force des Assyriens, ou force des Chaldéens, qui fait l'objet des études astrologiques, mais ce n'est pas la force israélite, aussi n'a-t-elle rien à voir avec Dieu. Il y a aussi une force des Égyptiens, leur prétendue sagesse secrète, mais elle n'entre pas dans les calculs de Dieu. Seule est comptée devant Dieu la force israélite. C'est la force qui est enseignée par Dieu, qui s'apprend par les divines Écritures, qui est transmise

1. Philon (*Vita Moys.*, 1, 5 ; Cohn, IV, 125) indique aussi ces trois formes de sagesse profane. Mais par sagesse grecque, il entend les études « encyclopédiques », (ἐγκύκλιος παιδεία), par la sagesse assyro-chaldéenne, les lettres et l'astronomie que donnent aussi les Égyptiens. Enfin la sagesse égyptienne comprend la géométrie, la musique et « cette philosophie transmise sous le voile de l'allégorie, que (les Égyptiens) exposent dans ce qu'on appelle les lettres sacrées et qui consiste à recevoir les animaux auxquels ils accordent même des honneurs divins. (τὴν διὰ συμβόλων φιλοσοφίαν ἣν ἐν τοῖς λεγομένοις ἱεροῖς γράμμασιν ἐπιδείκνυνται καὶ διὰ τῆς ζώων ἀποδοχῆς, ἃ καὶ θεῶν τιμαῖς γεραίρουσιν). Ici, Origène, simplifié peut-être par Rufin, désigne surtout la philosophie grecque (stoïcienne), l'astrologie assyro-chaldéenne, et la magie égyptienne, que désigne peut-être aussi la définition confuse de Philon.

2. Reproche constamment adressé par les chrétiens à la philosophie stoïcienne. Cf. Aug., *De Mor. Eccl.*, 20, 38 : unde tanta etiam superbia gignitur... etc. Il arrive en apparence à Origène d'être moins sévère. v. g. *Gen. hom.* 17, 3, dont la tendance rappelle Clément. En fait il croit que la philosophie peut être utilisée par le parfait, mais ne conduit pas au salut. Cf. *hom.* 11, 7, p. 225 et notre introduction, p. 28.

par la foi évangélique et apostolique[1]. C'est pourquoi Dieu dit de ne compter que « ceux qui marchent dans la force d'Israël ».

Les progrès vers la perfection.

Mais examinons aussi cette question : pourquoi le peuple n'est-il pas dénombré dès la sortie d'Égypte ?[2] C'est que Pharaon le poursuivait encore. Il ne l'est pas après le passage de la Mer Rouge, quand il vint au désert; les Israélites n'avaient pas encore été tentés, ils n'avaient pas encore été attaqués par l'ennemi. Ils se battent avec Amalec, et remportent la victoire, mais une victoire ne suffit pas à qui tend vers la perfection. Ils reçoivent la nourriture de la manne et boivent l'eau de la « Pierre qui les suit », mais ils ne sont toujours pas dénombrés. Les éléments aptes aux Nombres n'avaient pas encore grandi en eux. La Tente du Témoignage est dressée; même alors, le moment n'est pas venu de dénombrer le peuple. Mais la Loi est donnée par Moïse, la forme des sacrifices est prescrite, le rite

(Ex., 14, 15. — Ex., 16. — Ex., 17. — Ex. 16, 14 ss. — Ex. 17, 6. 1 Cor. 10, 1. — Lev. 1, 1 ss.)

1. Car l'Église est le véritable Israël.

2. Origène résume ici les progrès représentés par les déplacements des Hébreux. Voici comment on peut comprendre ces étapes : 1° Sortie d'Égypte : rupture avec le démon, mais le Diable (Pharaon) a encore prise sur l'âme; 2° Passage de la Mer Rouge : non pas la tentation, semble-t-il, comme dans hom. 27; mais peut-être le baptême (cf. *Ex.* hom. 5, 5). L'entrée au désert marque le commencement de l'ascèse et des épreuves; 3° Lutte contre Amalec (le Diable) : œuvres; 4° La manne et le rocher : l'âme est nourrie de la Parole de Dieu et boit à la « Pierre qui est le Christ » : science; 5° Érection de la Tente du Témoignage : acquisition des vertus, (cf. *Ex. hom.* 9, 4); 6° La Loi (spirituelle) est donnée, avec ses purifications (ascèse), ses sacrifices (prières), enfin la sanctification qui sépare le saint de la multitude, et le retire du monde.

des purifications est enseigné, les lois et les mystères de la sanctification sont institués; c'est alors que sur l'ordre de Dieu le peuple accède au Nombre.

« Grave », auditeur, « ces enseignements dans ton cœur » en double et « en triple exemplaire ». Vois quelles épreuves il te faut traverser, quelles souffrances supporter, par combien de progrès, dans combien de tentations, en combien de batailles il faut combattre et vaincre pour pouvoir appartenir au Nombre de Dieu, pour pouvoir compter devant Dieu, pour être jugé digne d'être dénombré avec les Tribus Saintes, pour pouvoir être passé en revue et inscrit sur les registres des Nombres par les prêtres de Dieu, Aaron et Moïse. Il te faut d'abord recevoir la Loi de Dieu, la Loi de l'Esprit-Saint, offrir les sacrifices, accomplir les purifications, achever les prescriptions de la Loi de l'Esprit pour pouvoir enfin appartenir au Nombre israélite.

(Prov., (LXX) 22, 20.)

Les ordres des élus

3. Je trouve encore un plus grand sujet de méditation dans ce livre des Nombres. La répartition des tribus, la distinction des ordres, le groupement des familles et toute la disposition du camp me marquent de grands mystères, grâce à l'apôtre Paul qui répand en nous la semence du sens spirituel.

Les ordres à la résurrection.

Eh bien! voyons le sens mystérieux renfermé dans tout ce calcul des Nombres et dans les places différentes qui sont assignées. Nous attendons fermement la résurrection des morts, le moment où « les vivants laissés sur la terre, ne

(1 Thess., 4, 14.)

devanceront pas », — comme on pourrait le croire —, « lors de la venue du Christ, ceux qui se sont endormis, mais unis à eux, seront ravis dans les nuées pour aller en l'air à la rencontre du Christ », et où, par conséquent, nous abandonnerons la corruption de ce lieu terrestre, de ce séjour de mort, et nous demeurerons tous « en l'air » comme l'annonce Paul; quelques-uns même seront transportés au Paradis ou à d'autres emplacements choisis parmi
Jn., 14, 2. « les nombreuses demeures du Père »[1]. Mais ces destinations et cette gloire différentes seront attribuées selon les mérites et les actions de chacun, et chacun sera dans l'ordre où l'auront placé les mérites de ses actions, comme l'atteste le même Paul
1 Cor., 15, 23. disant des ressuscités : « Chacun dans son ordre. »
D'où il résultera que chacun sera inscrit selon des critères spirituels[2], par exemple dans la tribu de Ruben parce qu'il a eu ressemblance ou parenté avec Ruben pour les mœurs, les actions ou la vie; un autre dans la tribu de Siméon, sans doute pour son obéissance; un autre dans la tribu de Lévi, à savoir celui qui s'est bien acquitté des fonctions sacerdotales, ou

1. Sur ces vues eschatologiques, cf. HUET, *Origeniana*, II, 2, qu. 11, 10. La résurrection ouvrira une nouvelle ère de luttes et de progrès.

2. Il y a sans doute une hiérarchie en tout ceci. Ruben représente les degrés élémentaires. Siméon représente l'obéissance comme chez Philon (*De ebr.*, 94); or l'obéissance est la vertu des simples. Sur Lévi et Juda, cf. *Ex. hom.* 1, 2 : Sed et differentias tribuum contemplabitur, ut conjiciat quid eximium visum sit in tribu Levi, quod ex ea sacerdotes Domini eliguntur ac ministri; quid etiam in tribu Juda praecipuum Dominus senserit, quod ex ea reges assumuntur et principes; et quod majus est omnium, quod ex ipsa etiam Dominus et Salvator noster secundum carnem nascitur ». On peut supposer par là que Lévi est l'ordre de la sainteté et Juda celui de la perfection.

qui a conquis dans le ministère un degré de perfection; un autre dans la tribu de Juda, parce qu'il a nourri des sentiments royaux et bien dirigé le peuple des pensées intellectuelles et des réflexions du cœur qui est en lui[1]. Ainsi chacun sera associé à la tribu à laquelle ses actions ou ses mœurs l'auront apparenté. Il y aura ainsi des ordres à la résurrection des morts comme le fait entendre l'Apôtre, ordres dont le type et la figure me semblent être préformés dans ce livre des Nombres.

Le fait que la position du camp et son tracé établissent entre les tribus certains groupements et certaines associations est assurément relatif, lui aussi,
à la résurrection des morts. Que trois tribus aient Num., 2, 3, 10, 18, 25.
été placées du côté de l'Orient, trois du côté du Midi, trois du côté de la mer, et les trois dernières vers
l'Aquilon qui est « un vent froid »; que la tribu de Eccl. 43, 20.
Juda, qui est la tribu royale, soit établie au Levant,
d'où « s'est levé Notre Seigneur »[2], qu'Issachar et Hébr., 7, 14.
Zabulon lui soient associés, que le nombre trois soit attribué aux quatre divisions du camp, — car bien qu'elles aient des particularités dans leurs positions respectives, toutes cependant sont comprises sous le nombre de la Trinité —, que dans ces quatre parties on retrouve toujours le même nombre trois parce c'est uniquement sous le nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit que sont recensés les habitants des quatre parties du monde qui invoquent le nom du
Seigneur et « prennent place avec Abraham, Isaac Matt., 8, 11.

1. Ces expressions pourraient servir à définir le sage stoïcien, ou platonicien.

2. Jeu de mots : Oriens, ortus est, qui peut venir du grec : ἀνατολή, ἀνατέταλκεν.

et Jacob dans le Royaume de Dieu » : ce ne sont pas là des faits négligeables [1].

Nous avons donné ces indications sommaires pour ceux qui veulent prendre rapidement une vue d'ensemble du contenu mystique de tout ce livre sacré, afin qu'on saisisse cette occasion de passer au sens spirituel du texte et qu'on poursuive des recherches de ce genre, ou même, si Dieu accorde plus libéralement ses lumières, de plus hautes et plus sublimes. Quant à moi en effet, je me juge incapable de décrire les mystères renfermés dans ce livre des Nombres, et bien inférieur à ceux du Deutéronome.

Le partage de la terre. Aussi nous faut-il nous hâter de parvenir à Jésus (Josué) [2], non pas au fils de Navé, mais à Jésus-Christ. Mais d'abord, mettons-nous à l'école de Moïse,

1. Cf. C. Cels., 6, 23 : « Que Celse cherche un mystagogue pour lui révéler les passages concernant les campements des fils d'Israël, qu'il apprenne quel campement est établi du côté de l'Orient, comme étant le premier, quel autre vers le Midi, quel autre vers la mer, quel est le dernier, tourné vers le Nord. Il y verra des sujets de méditation qui ne s'adressent pas, comme il le croit, à des auditeurs faibles d'esprit ». Mais ce dernier texte paraît suggérer des « ordres » hiérarchiques, les degrés des vertus, plutôt que le symbolisme trinitaire que nous avons ici. Voici la disposition du camp, à laquelle Origène fait allusion :

		DAN ASER NEPHTALI	
BENJAMIN	Gersonites	Mérarites	JUDA
		Moïse	
MANASSÉ		Tente Aaron	ISSACHAR
		prêtres	
EPHRAIM		Caathites	ZABULON
		GAD SIMÉON RUBEN	

2. Le Grec et l'Hébreu ne distinguent pas le nom de Jésus et celui de Josué. Celui-ci est tout naturellement la figure de celui-là. Ici il symbolise le Christ, sommet de la perfection, qu'il nous faut atteindre à travers les mystères de la Loi.

« débarrassons-nous » chez lui « de l'ignorance de l'enfant », puis marchons vers la perfection du Christ. Moïse en effet n'a pas éteint toutes les guerres; mais Jésus (Josué) les a toutes apaisées et Il a donné la paix à tous les hommes, comme le prouve le texte : « La terre s'est reposée de la guerre » [1]. La Terre Promise, la terre de l'héritage, la terre « où coulent le lait et le miel », est partagée par Jésus (Josué). « Heureux les doux » car grâce à Jésus, « ils hériteront de la terre ». (1 Cor., 13, 11. Jos., 14, 15. Ex., 33, 3 ss. Matt., 5, 5.)

Ce partage aussi, on le trouvera annoncé par des types et des images. Il n'est pas en effet inutile de savoir que les uns reçoivent en partage « le pays situé au delà du Jourdain » ; les autres, le pays d'en deçà du Jourdain, qu'il y a des héritiers en première instance, en seconde, et même en troisième, et que c'est selon l'ordre que se fait le partage de la terre où chacun « reposera sous son figuier et sous sa vigne, sans que personne vienne le troubler ». Toutes ces perspectives préfigurées par de sublimes mystères, c'est le Seigneur Jésus Lui-même qui les accomplira au jour de son avènement, non plus « dans un miroir et par énigme, mais face à face », selon les mérites de chacun, qu'Il connait, Lui, qui « scrute les cœurs ». « A lui la gloire et la puissance dans les siècles des siècles. (Jos., 13, 1 ss. Mich., 4, 4. 1 Cor., 13, 12. Jer., 17, 10. 1 Pet., 14, 11.)

Amen. »

1. Cf. *Jos. hom.*, 1, 7 : « La terre s'est reposée de la guerre. Il est certain que notre terre ne pourra se reposer de la guerre que par la puissance du Seigneur Jésus. »

HOMÉLIE II

LA DISPOSITION DU CAMP.

La disposition du camp. 1. La première leçon des Nombres nous a appris que l'armée de
Num., 1, 1 ss. Dieu, sortie d'Égypte et voyageant à travers le désert, a été passée en revue, c'est-à-dire que, dénombrée par Moïse et Aaron et répartie entre les tribus, elle a été évaluée à un nombre déterminé; nous avons dit, en expliquant ce dénombrement en relation avec l'ensemble du livre, qu'il décrivait la manière dont le peuple de Dieu, sortant de l'Égypte de ce monde et se dirigeant vers la Terre Promise [1], c'est-à-dire soit vers le pays des Puissances, soit vers la gloire du Royaume des Cieux et vers sa possession, y est conduit selon un certain classement et selon le degré des mérites de chacun. Nous faisions voir
Hébr., 10, 1. ainsi que les images de la Loi tracent une « ombre » de la splendeur « des biens à venir ».

1. Pour cette interprétation du Livre des Nombres, voir l'introduction et *De Princ.*, IV, 3, 12. Il s'agit ici du voyage eschatologique. Les puissances sont les esprits célestes avec lesquels les élus doivent entrer en conflit après la Résurrection des morts, avant de parvenir au Royaume.

L'« ordre » selon Moïse et saint Paul. Aujourd'hui le commencement de la leçon qui a été lue nous apprend de quelle manière l'ordre du camp est dressé par les servi-
teurs de Dieu, par ceux qui « ne se mêlent pas des 2 Tim., 7, 4.
affaires du siècle ». « Le Seigneur parla à Moïse et Num., 2, 1-2.
Aaron disant: Que les fils d'Israël se placent dans le camp chacun suivant son ordre, suivant ses signes et suivant la maison de sa famille; que les fils d'Israël se placent en face et autour de la Tente du Témoignage ». Moïse dit : « Que chaque homme s'avance dans le camp suivant son ordre, suivant ses signes, et suivant la maison de sa famille ». Paul dit
de son côté: « Que tout se fasse avec bienséance et en 1 Cor., 14, 40.
ordre ». Ne t'apparait-il pas que c'est le même Esprit de Dieu qui parle chez Moïse et chez Paul ? [1] Moïse ordonne de marcher « en ordre » dans le camp, Paul donne le précepte de tout faire « en ordre » dans l'Église. Moïse qui servait la Loi, ordonne de conserver l'ordre dans le camp; Paul, serviteur de l'Évangile, veut que le Chrétien respecte l'ordre non seulement dans ses actions, mais encore dans son vête-
ment; aussi dit-il: « Les femmes de même avec un 1 Tim. 2, 9. cf.
vêtement décent » [2]. Je conclus qu'ils ne veulent pas Tit.. 2, 3.
seulement qu'on garde l'ordre dans l'accomplissement des devoirs et dans le vêtement, mais ils donnent à entendre qu'il y a aussi un ordre de l'âme [3],

1. Ce mot de « ordre » va servir à démontrer sur un point l'accord des deux Testaments, thèse capitale de l'exégèse patristique et origénienne.
2. Ordinato (gr. κοσμίῳ). Ce mot et non pas seulement l'idée, nous ramènent au thème de l'ordre.
3. La suite des idées, un peu forcée en latin, s'explique sans

et c'est à cet ordre que s'applique le texte : « Que chacun s'avance suivant son ordre ». Cet ordre se reconnait surtout à ses fruits, aux œuvres; néanmoins on le reconnaît aussi à la grandeur des pensées. Car il arrive souvent que tel qui n'a que des pensées viles et basses et qui se complaît aux réalités terrestres brigue un rang élevé dans le sacerdoce ou dans une chaire de docteur; et que tel autre, tout spirituel, si libéré des occupations de la terre qu'il
1 Cor., 2, 15. peut tout examiner, et « n'être jugé par personne », occupe un rang inférieur dans le ministère ou même soit relégué dans la masse du peuple [1]. Mais c'est là mépriser à la fois les préceptes de la Loi et ceux de l'Évangile et ne rien faire en ordre. Et nous aussi, si nous sommes inquiets de la nourriture ou de la boisson et ne nous occupons que des biens du monde, si nous ne consacrons à Dieu qu'une heure ou deux dans toute la journée pour venir à la prière à l'Église ou pour écouter au passage la parole de Dieu [2], si nous travaillons surtout pour satisfaire aux exigences du monde et à celles du ventre, nous n'accomplissons pas le précepte de « marcher chacun suivant son ordre », ou celui que « tout se fasse

doute par le grec καταστολή, que Rufin a traduit par *habitus*, et nous par vêtement (sens biblique du mot. Cf. *Is.*, 61, 3), mais qui implique dans la langue philosophique des idées de retenue et de calme intérieur. V. g. ÉPICT., *Manuel*, 2, 10, 5.

1. Ce texte suppose le principe d'une correspondance de droit entre la hiérarchie spirituelle et la hiérarchie ecclésiastique. Cf. notre introduction et von BALTHASAR, *Le Mystérion d'Origène*, Rech. de Sc. rel., 1936. D'autre part, il indique dans l'Église un état de fait contre lequel Origène ne cesse de protester. Cf. HARNACK, *T. u. U.*, 42, 1, p. 76.

2. Sur ces chrétiens négligents, fréquemment, incriminés dans les homélies, voir HARNACK, *loc. cit.*

en ordre ». L'ordre établi par le Christ c'est de « chercher d'abord le royaume de Dieu et sa justice » et de croire que « tout cela sera ensuite ajouté par Dieu ». Que tout homme donc « marche suivant son ordre ». Matt., 6, 33.

Crois-tu que ceux qui ont le titre de prêtres, qui se font gloire d'appartenir à l'ordre sacerdotal, marchent selon leur ordre et font tout ce qui convient à leur ordre ? De même, crois-tu que les diacres marchent selon l'ordre de leur ministère ? Et d'où vient qu'on entende souvent les gens blasphémer et dire : Voyez cet évêque, ce prêtre, ce diacre ? Est-ce que tout cela ne se dit pas, quand on voit le prêtre ou le ministre de Dieu manquer aux devoirs de son ordre et contrevenir à l'ordre sacerdotal et lévitique ? Que dirai-je des vierges, des ascètes, ou de tous ceux qui font profession de religion ? [1] S'ils manquent à la bienséance, à la décence, ou à la pudeur, Moïse ne les accusera-t-il pas aussitôt, ne leur dira-t-il pas : « Que tout homme marche selon son ordre » ? Que Num., 2, 2.
chacun connaisse donc son ordre, qu'il comprenne ce qu'exige l'ordre qu'il occupe, qu'il pèse ses actes, qu'il règle aussi ses paroles, sa démarche même et son vêtement pour les accorder aux exigences de l'ordre dont il se réclame, afin de ne pas s'entendre Rom., 2, 24. Cf.
dire par Dieu : « A cause de vous, Mon nom est Is., 52, 5.
blasphémé parmi les Nations ». Ez., 36, 20-23.

1. C'est l'un des plus anciens textes où il soit question d'une « profession religieuse », au sens monastique. « Un siècle avant Constantin, nous sommes en plein monde ecclésiastique ». (HARNACK, *T. u. U.*, 42, 1, p. 76).

Les signes : degrés de mérites.

2. Voyons d'autre part ce que veut dire « et suivant ses signes ». Selon moi, les signes sont les caractères par lesquels est marquée l'individualité de chacun : par exemple, tous les hommes sont semblables, mais il y a une marque distinctive propre à chacun, dans les traits du visage, dans la taille, dans l'attitude, dans le vêtement, et qui fait que Paul se fait reconnaître en tant qu'il est Paul et Pierre en tant qu'il est Pierre et qu'il n'est pas Paul [1]. Parfois même il n'est pas besoin de se faire voir pour produire le signe distinctif : à sa voix, à son intonation, tel ou tel se fait reconnaître et chacun est identifié à un signe particulier, même en dehors de toute vision corporelle. De la même manière, je crois, il y a dans les âmes des signes différents. L'une a des mouvements doux, suaves, paisibles, calmes, égaux; une seconde les a troublés et fiers, plus rudes, plus violents, plus emportés. L'une est circonspecte, prudente, prévoyante, attentive, active; une autre est paresseuse, relâchée, négligente, imprudente. Et les unes le sont plus, les autres moins. J'ose l'affirmer: peut-être y a-t-il autant de différence entre les âmes humaines qu'il y a de diversité entre les visages, comme le

1. Cf. *De Orat.*, 2. « Le nom est une appellation résumée qui manifeste la propre qualité de l'être nommé : par exemple il existe une propre qualité de l'apôtre Paul, une de son âme, suivant laquelle elle est telle, une de son esprit, suivant laquelle il peut contempler ceci ou cela, une de son corps suivant laquelle il est tel ou tel. Le caractère propre et incommunicable de ces qualités (car il n'y a aucun parmi les êtres qui soit identique à Paul), est montré par le nom de Paul. » (Trad. Bardy, pp. 111, 112).

prouve cette parole, dont je me souviens, du très sage Salomon : « Comme les visages diffèrent les uns des autres, ainsi diffèrent les cœurs des hommes ». Mais que « chacun », comme dit Moïse, « marche suivant ses signes », c'est-à-dire que celui dont les signes sont bas et méprisables ne prenne pas une démarche plus fière ou plus altière qu'il ne convient aux signes de son âme.

Prov., 27, 19.

Num., 2, 2.

Pour éclairer mieux encore cette diversité des signes, nous ajouterons cette comparaison. Tous ceux qui ont appris à lire et à écrire connaissent vingt-quatre lettres, s'ils ont étudié les rudiments de l'écriture en Grec [vingt-trois s'ils les ont étudiés en Latin] [1]; ils s'en servent pour écrire tout ce qu'ils ont à écrire. Cependant l'alpha dans l'écriture de Pierre et dans l'écriture de Paul sont deux signes différents, et ainsi trouvera-t-on que chaque homme qui sait écrire a des signes particuliers pour transcrire chaque lettre de l'alphabet. Aussi peut-on reconnaître à certains signes, à certains indices la main qui a écrit un alphabet. L'alphabet est le même, mais dans la ressemblance des lettres s'inscrit la différence des signes. Si l'exemple te paraît clair, passe aux mouvements de l'intelligence et des âmes, qui sont les ressorts des actions. Regarde les « écritures manuscrites », et vois comment par exemple l'âme de Paul tend vers la chasteté, et celle de Pierre de même; mais la chasteté de Paul est une chasteté particulière et celle de Paul en est une autre, même si elle paraît identiquement la même. La chasteté de l'un exige la mortification du corps et sa réduction

Col., 2, 14.

1. Cette indication vient évidemment du traducteur latin.

1 Cor., 9, 27. en servitude, elle dit encore : « de peur que »[1]. La
chasteté de l'autre n'a pas à redouter ce « de peur
que ». De même la justice a quelque chose de par-
ticulier en Paul et en Pierre; de même la sagesse et
toutes les vertus. Si, même chez ceux que nous avons
cités en exemple, il est possible que des vertus iden-
tiques par l'Esprit de Dieu présentent cependant des
différences individuelles, à combien plus forte raison
tous les autres hommes portent-ils des signes parti-
culiers dans leurs sentiments et leurs vertus. C'est
parce qu'il voyait cela d'une manière mystique que
Num., 2, 2. Moïse écrivait dans la Loi : « Que chacun marche
dans le camp suivant ses signes ».

Mais il peut arriver que par le zèle des bonnes
œuvres l'on passe de signes inférieurs à des signes
supérieurs et plus magnifiques. Si en effet nous
avons bien compris, si tout le contenu de la Loi est
Hébr., 10, 1. la « figure des biens à venir » et de l'ère dont nous
espérons l'avènement à la résurrection, alors nous
avons l'assurance, pourvu que dans la vie présente
nous ayons ardemment désiré des biens meilleurs et
Phil., 3, 13. que suivant l'exemple de l'Apôtre, « nous ayons
oublié ce qui est derrière nous, pour tendre vers ce
qui est en avant », de pouvoir, lors de la résurrec-
1 Cor., 15, 41. tion des morts, où « il y aura autant de différence
entre les mérites des hommes qu'une étoile diffère
en éclat d'une autre étoile », passer des signes infé-
rieurs à des signes supérieurs et plus éclatants, jus-
qu'à égaler les plus brillants des astres. La nature

1. Le texte complet : « Je châtie mon corps, *de peur que*, prêchant aux autres, je sois moi-même réprouvé », est donné par certains mss. V. introduction, p. 46 et *hom.* 21, 2, p. 419 sur la primauté de Pierre par rapport à Paul.

humaine peut progresser en cette vie au point d'éga-
ler à la résurrection des morts non seulement la
gloire des étoiles, mais même la splendeur du so-
leil[1], puisqu'il est écrit : « Les justes resplendiront Matt., 13, 43.
comme le soleil dans le Royaume de Dieu ». De là
vient que, même à ceux qui sont aux degrés infé-
rieurs, Moïse dit : « Selon ses signes, selon la maison Num., 2, 2.
de sa famille ».

Les Familles et les paternités.

Quant aux mots : « Selon la
maison de sa famille » [le même
mot est employé en Grec[2] dans
le passage où] l'Apôtre dit : « A Eph., 3, 14-15.
cause de cela, je fléchis le genou devant le Père de
Notre Seigneur Jésus-Christ duquel tire son nom
toute paternité au ciel et sur la terre ». [Ce que Paul
appelle paternité, le traducteur latin l'a traduit par
famille. Mais le mot est le même en grec].

Ce sont ces paternités (ces familles) que Paul
montre déjà dans les cieux, tandis que Moïse les
décrit sur la terre sous les figures de la Loi; il nous
conseille de marcher suivant ces familles afin que

1. Se rappeler que pour Origène, les astres sont des « êtres vivants, raisonnables et actifs, et ont été illuminés de la lumière de la science ». (*C. Celse,* V, 10). Leur disposition est le modèle de celle qui sera adoptée pour les élus : « Sicut ordinavit Deus stellas cœli, ...ita, credo, et eos qui ex resurrectione mortuorum tales erunt sicut stellae caeli in multitudine (*Ex.,* 32, 13) et claritate (1 *Cor.,* 15, 41) ... ordinabit Deus in regno cælorum secundum ordinem stellarum et partium cœli ». *Jos. hom.,* 25, 4. Cf. HUET, *Origeniana,* 11, 2, qu. 11, 10.

2. Il s'agit du mot πατρία, qui désigne en *Num.,* 2, 2. les familles patriarcales, et en *Eph.,* 3, 15 le titre de père. Sous peine de non-sens, le traducteur latin devait employer deux mots différents et il l'a indiqué. Nous ne pouvons en français que l'imiter. Origène pense ici à des « ordres », indépendants du classement individuel « selon les signes ».

nous puissions être associés aux paternités célestes. Il y a en effet, comme Paul l'a annoncé plus haut, des paternités [ou familles] dans le ciel; parmi elles peut-être se trouve celle que dans un autre passage le même Paul appelle « l'Église des premiers-nés inscrits dans les cieux »; nous en serons un jour si nous « marchons suivant l'ordre » et si nous « faisons tout en ordre ». Si l'on ne trouve en nous rien de désordonné, rien d'inquiet, rien de honteux, alors nous « resplendirons comme le firmanent », nous « brillerons comme les étoiles et comme le soleil même » dans le Royaume de Dieu, grâce au Christ, Notre Seigneur, à qui « est gloire et puissance dans les siècles des siècles.

Hébr., 12, 23. Num., 2, 2. 1 Cor., 14, 40. Dan., 12, 3. Eccli., 50, 7. 1 Petr., 4, 11.

Amen ».

HOMÉLIE III

LES LÉVITES.

Bon usage de la parole de Dieu.

1. Il est écrit au sujet de la manne qu'en ce temps-là, si on la ramassait dans les conditions prescrites par Dieu, elle était nourrissante; mais si l'on voulait la ramasser contrairement aux prescriptions divines et à la manière fixée par Dieu, elle ne servait plus à entretenir la vie et les vers y grouillaient. Ainsi une seule et même espèce de manne ne donnait à certains que vers et pourriture, et fournissait aux autres une nourriture salutaire, aliment indispensable à la vie. Le Verbe de Dieu[1] est notre manne; et la parole divine, venant à nous, apporte aux uns le salut, aux autres le châtiment. Voilà pourquoi, me semble-t-il, le Seigneur et Sauveur, qui est « la Parole de Dieu vivante », disait: « Je suis venu dans ce monde pour un jugement, afin que ceux qui ne voient pas voient, et que ceux qui voient deviennent aveugles ». Combien

Ex., 16, 19. 1 Petr., 1 23. Jn. 9, 39

1. Ou la parole de Dieu. Cf., *Ex. hom.*, 7, 5-6 sur la manne comme parole de Dieu, et sur les deux effets qu'elle produit. Mais ici, comme là, comme en maint autre passage, il est difficile de savoir si Origène a dans la pensée « la Parole de Dieu vivante », le Verbe Fils de Dieu, ou Sa manifestation dans l'Écriture et l'enseignement ecclésiastique.

eût-il mieux valu pour certains ne pas entendre du tout la parole de Dieu que l'entendre avec de mauvaises dispositions, ou l'entendre avec hypocrisie [1] ! Nous disons: mieux eût valu, du point de vue du moindre mal. Mais le véritable mieux, le meilleur dans l'ordre de la droiture et de la perfection, c'est que l'auditeur de la parole de Dieu l'écoute d'un cœur bon et simple, l'écoute d'un cœur droit et bien
Luc, 8, 15. préparé, pour qu'elle fructifie et croisse comme en un bon terrain.

Nous avons dit ceci en manière de préambule pour quelques auditeurs qui viennent avec une intelligence dépourvue de simplicité et de foi. Je veux parler de quelques catéchumènes auxquels il faut ajouter
Rom., 9, 6. certains baptisés; « car tous ceux qui sont issus d'Israël ne sont pas Israélites » et tous ceux qui ont été baignés dans l'eau ne l'ont pas été en même temps dans le Saint Esprit; et inversement, dans le nombre des catéchumènes, tous ne sont pas étrangers à l'Esprit Saint. Je trouve en effet dans les divines Écritures des catéchumènes qui ont été jugés dignes de l'Esprit Saint et d'autres qui, après avoir été baptisés, ont
Act., 10,44. été indignes de la grâce de l'Esprit Saint. Corneille était catéchumène, et avant de descendre dans l'eau,
Act., 8, 13-19. il mérita de recevoir l'Esprit Saint. Simon avait reçu le baptême, mais parce qu'il s'est approché de la grâce avec hypocrisie, il a été privé du don du Saint Esprit. Qu'on n'en doute pas: il y a maintenant, dans le peuple des catéchumènes, des Corneilles auxquels

1. Origène songe sans doute surtout aux déviations qu'il combat en même temps des deux côtés : judaïsants qui suivent la lettre, Gnostiques et Marcionites qui rejettent l'Ancien Testament.

on pourrait dire: « Tes aumônes et tes prières sont Act., 10, 4.
montées vers Dieu », et inversement dans le peuple des fidèles il y a des Simons auxquels il faudrait dire hardiment : « Homme plein de toute sorte de Act. 13, 10.
tromperie, fils du Diable, ennemi de toute justice » [1]. Ce que j'en dis est autant pour ma réforme personnelle que pour celle des assistants. Car je suis moi aussi un de ceux qui écoutent la parole de Dieu [2].

Le texte.

2. Mais écoutons maintenant ce que la parole divine dit à Moïse : « Le Seigneur parla à Moïse di- Num., 3, 11-13.
sant: Voici, J'ai pris les Lévites du milieu des fils d'Israël, à la place de tout premier-né qui ouvre le flanc maternel parmi les fils d'Israël; ils seront leur rachat et ils seront Mes Lévites. Car c'est à Moi qu'appartient tout premier-né. Du jour où j'ai frappé tout premier-né dans la terre d'Égypte, Je Me suis consacré tout premier-né d'Israël, de l'homme au bétail; il sera à Moi, Je suis le Seigneur ». Les Lévites sont pris à la place des premiers-nés, alors qu'ils ne sont nullement les premiers-nés. Lévi est le troi- Gen., 29, 32 ss.
sième fils, né de Lia. Ruben est le premier, Siméon le second, Lévi le troisième; des hommes qui ne sont

1. Ainsi Origène distingue-t-il les deux baptêmes, celui de l'eau et celui de l'Esprit Saint. Ce n'est pas qu'il croie le premier inefficace, mais il le considère comme un signe de l'ordre visible, qui figure la réalité du second. L'hypocrisie consiste à acquérir le signe sans la réalité. Cf. Introduction.

2. Origène a souvent de ces mouvements d'humilité. Cf. *Gen. hom.*, 16, 5 : « J'avoue, oui, j'avoue devant tout le peuple qui m'écoute que ces exigences sont écrites, mais je reconnais que je ne les ai pas encore suivies ». (Trad. DOUTRELEAU, p. 256). Ici aussi il s'accuse sans doute implicitement d'un détachement incomplet. Cf. *hom.* 11, n. 24.

pas premiers-nés par droit de naissance sont adoptés comme premiers-nés.

Qui sont les premiers-nés? Faut-il croire que ces détails sont inutilement consignés dans la Loi de Dieu ? Cela ne nous apprend-il pas que ceux qui sont tenus pour premiers-nés devant Dieu ne sont pas ceux dont la naissance corporelle est antérieure, mais ceux que Dieu, voyant leur bonne volonté [1], décide d'adopter comme premiers-nés. C'est ainsi que, par un jugement de Dieu,
Jacob le puîné est devenu le premier-né et a reçu
Gen., 27, 1 ss. les bénédictions attachées au droit d'aînesse, grâce
à l'aveuglement de son père voulu par Dieu. Car à
cause de la bonne volonté de son cœur que Dieu
Rom., 9, 11-12. voyait, « avant même qu'ils fussent nés en ce
monde », ou qu'ils eussent bien ou mal agi [2], le Sei-
(Mal.. 1, 2-3.) gneur déclare à leur sujet : « J'ai aimé Jacob et
conçu de la haine pour Esaü ». Les fils de Lévi ne sont donc pas les premiers-nés selon la chair, mais ils sont adoptés comme premiers-nés, de sorte que c'est un plus grand privilège d'être adopté comme premier-né que de naître le premier.

Num., 3, 11. **Rectitude des Lévites.** « Voici, J'ai pris les Lévites du milieu des fils d'Israël ». On pourrait dire plus simplement : « J'ai pris les Lévites parmi les fils d'Israël ». Pourquoi

1. Proposito mentis inspecto. Sans doute la προαίρεσις, le choix volontaire par lequel ils ont décidé de suivre le Verbe. Mot de la langue philosophique. Cf. ARISTOTE., *Eth. ad Nic.* III. 2, 3; PLOTIN, *Enn.*, 4, 5; IV, 3, 12; IV, 4, 31, etc.

2. Cette volonté bonne antérieure à la naissance suppose la préexistence des âmes.

ajouter « du milieu des fils d'Israël ? » De quel milieu ? Lévi est le troisième des fils d'Israël, comme nous avons dit plus haut. Quel est le milieu d'où sont pris les Lévites ? je voudrais le savoir. Je trouve dans les Écritures que la bienheureuse Sunamite qui avait un jour nourri un prophète répondit avec assurance au roi d'Israël qui voulait lui accorder
une faveur : « J'habite au milieu de mon peuple ». 2 Reg., 4, 13.
Mais je vois un texte plus noble et plus beau, dans
l'Évangile de Notre-Seigneur et Sauveur, quand Jean
dit : « Au milieu de vous se tient quelqu'un que Jn., 1, 26.
vous ne connaissez pas ». On peut dire de Lui, qu'Il
« n'a jamais dévié à gauche ni à droite », qu'Il « se Num., 20, 17.
tient au milieu » car « Il n'a pas commis de péché, 1 Petr., 2, 22.
et dans Sa bouche il ne s'est point trouvé de fausseté ». C'est pourquoi il est dit de Lui, qui se tient toujours droit [1], qu'Il se tient au milieu. Mais il n'est pas dit de tous ceux qui L'imitent, comme font tous les saints, et de la bienheureuse femme que nous avons citée plus haut, qu'ils « se tiennent au milieu ». Car il est impossible qu'ils ne dévient pas quelque-
fois soit à droite soit à gauche [2]. « Nul n'est pur de Job., 14, 4-5.
toute souillure, pas même s'il n'a qu'un jour de
vie ». Cependant il est dit qu' « elle habite au mi-
lieu de son peuple » ; et les Lévites donc sont pris 2 Reg., 4-13.
« du milieu des fils d'Israël ».

1. La station droite est en effet symbole de rectitude morale et d'austérité. Cf. *hom.* 15, 1, p. 298 : « Si quelqu'un est inondé des flots de la passion, il est dit qu'il est assis et non debout ». Cf. aussi *Ex. hom.* 3, 3 : « Nous nous tenons debout avec assurance si nous prions le Seigneur d'établir nos pieds sur la pierre ». Remarquer que la station droite n'est pas attribuée aux Lévites : ils ne sont pas impeccables, mais ils ont la droiture de l'intention, de la προαίρεσις.

2. Cf. *Sel. in Ps.*, 129 (130), 2e éd. Lommatzsch, XIII, 127.

Ex., 32, 27. Les Lévites en effet sont ceux qui n'ont pas connu
Matt., 10, 37. leur droite ni leur gauche, mais en suivant Moïse, c'est-à-dire la Loi de Dieu, n'ont ménagé ni père ni mère. Et toi aussi quand vient la tentation, quand
Num., 20, 17. vient la colère du péché, si « tu ne dévies ni à droite ni à gauche », si tu ne t'écartes pas de la Loi de Dieu, si tu « te tiens au milieu », ferme et inébranlable,
Rom., 11, 4. si tu « ne dévies pas », si tu « ne plies pas les genoux » devant le péché, si tu ne te fais pas le sec-
Ex., 32, 4. tateur d'une tête de bétail, image de la stupidité[1], tu seras « pris du milieu des fils d'Israël » et tu seras placé au nombre des premiers-nés. Ceci pour
Num., 3, 12. le texte : « Et Je prendrai les Lévites du milieu des fils d'Israël ».

Disposition des Lévites dans le camp.

3. Mais si vous voulez, revenons encore au déroulement même de l'histoire consignée dans les Nombres et examinons dans le mystère des premiers-nés où et comment il faut conduire
Num., 2, 1 ss. nos recherches. Rappelons plus précisément la manière dont les douze tribus sont réparties trois par trois en quatre groupes et se fixent aux quatre points cardinaux; nous trouvons Juda établi à l'Orient avec Issachar et Zabulon; Ruben à l'Occident avec Siméon et Gad; au Midi Ephraïm avec Benjamin et Manassé; au Nord Dan avec Nephtali et Aser. Tandis qu'ils ont été répartis sur la périphérie et comme aux quatre points cardinaux, les Lévites s'établissent au milieu d'eux, autour de la Tente de Dieu parce qu'ils
Num., 3, 28 ss. sont les plus proches de Dieu. Dans le camp de Juda,

1. Allusion au veau d'or.

Moïse et Aaron prennent place; dans celui de Ruben, Gerson; dans celui de Benjamin, Caath; là où Dan s'est établi, Merari; ainsi les fils de Lévi semblent disposés en cercle de tous côtés, au milieu des fils d'Israël, mêlés aux autres et les compénétrant.

Voilà ce que nous expose la lettre de la Loi, afin que nous en recueillions la semence des mystères et nous en servions comme de degrés pour monter des objets bas aux objets sublimes, des réalités de la terre à celles des Cieux. Maintenant, auditeur, monte, si tu le peux, élève-toi au-dessus des pensées de la terre grâce à la contemplation intellectuelle et à la perspicacité du cœur. Oublie un peu de temps la terre, monte au-dessus des nuages du ciel lui-même par l'effort de ton intelligence. Cherches-y la Tente
de Dieu[1], où Jésus est entré « pour nous préparer Hebr., 6, 20; 9-24.
la voie » et où « Il comparaît devant la face de
Dieu », « intercédant pour nous ». Cherches-y, dis-je, Hebr., 7, 25.
ces quatre ordres, et ces emplacements du camp. Regarde l'armée israélite et les gardes montées par les saints et scrute les mystères des premiers-nés que nous examinons en ce moment.

Les quatre ordres dans les Cieux.

Mais je n'ose pas y monter seul, je n'ose pas me plonger dans les abîmes de si profonds mystères sans être garanti par l'autorité d'un grand docteur. Je ne puis y monter si Paul ne

1. Le Tabernacle éternel, c'est-à-dire le Ciel proprement dit, dont la Tente est la figure. Origène invite son auditeur à entrer dans la topographie céleste qui est une pièce essentielle de son système eschatologique, et l'objet par excellence de la « science ».

me précède, si ce n'est lui qui me montre la route en ce voyage inconnu et difficile. C'est donc lui, le plus grand des Apôtres[1], lui qui savait qu'il y a sur terre, mais aussi dans les Cieux, un grand nom-
Apoc., 1, 4-11. bre d'Églises, dont Jean ne cite que sept; c'est Paul qui, pour montrer qu'il y a en plus une sorte d'Église des premiers-nés, dit dans son Épître aux Hébreux:
Hebr., 12, 18-23. « Vous ne vous êtes pas en effet approchés du feu ardent qu'on peut manier, mais vous vous êtes approchés de la montagne de Sion, de la Jérusalem céleste, Cité du Dieu vivant, des myriades qui forment le chœur des anges et de l'Église des premiers-nés inscrits dans les Cieux »[2]. Moïse partage le peuple de Dieu et le répartit en quatre campements sur la terre et l'Apôtre distingue dans les Cieux quatre ordres de saints de l'un ou l'autre desquels il dit que nous nous approchons. Car tout le monde n'approche pas de tous les ordres; les uns approchent de « la montagne de Sion », ceux qui sont un peu meilleurs approchent de la Jérusalem céleste, Cité du Dieu vivant; ceux qui sont plus haut encore ont accès aux « myriades qui forment le chœur des anges » ; ceux qui sont au-dessus de tous ceux-là, ont accès à « l'Église des premiers-nés inscrits dans les Cieux ». Si donc tu as compris d'après ce passage ce que c'est que l'ordre des premiers-nés et quel mystère se cache dans ce titre, apprête-toi, applique-toi

1. Titre confirmé *hom.* 21, 2 : « Usquequo ultimo venias ad unum aliquem qui confidenter dicat : amplius quam omnes illi laboravi ». En *Jos. hom.* 7, 3, il est appelé « symmystes Christi ». Au contraire dans *Jud. hom.* 1, 3, la question est remise du jugement de Dieu.

2. Pour le développement suivant, cf. *De Princ.*, IV, 3, 12. L'Église des premiers-nés est l'ordre le plus élevé des élus.

de toutes tes forces à faire des progrès dans tes actes, ta vie, tes habitudes, ta foi, ta manière de vivre pour pouvoir approcher de « l'Église des premiers-nés qui est inscrite dans les Cieux ». Si tu ne peux, si tu es un peu en-dessous, approche-toi des « myriades qui forment les chœurs des anges ». Si tu ne peux même pas monter à cet ordre, efforce-toi du moins de gagner la Cité du Dieu vivant, la Jérusalem céleste. Mais si tu n'es pas non plus capable de cela, essaye au moins de te diriger vers la montagne de Sion « pour être sauvé sur la montagne ». Gen., 19, 17.
Il suffit que tu ne restes pas sur la terre, que tu ne demeures pas dans les vallées, que tu ne t'attardes pas dans les bas-fonds inondés. C'est ainsi, me semble-t-il, qu'il faut comprendre l'élection au titre de premiers-nés des fils de Lévi, des ministres de Dieu, qui font le service de Son autel et de Sa Tente et accomplissent le divin ministère par des veilles incessantes.

L'ouverture du flanc maternel.

4. Quant à ce qu'il est dit : « Pour tout premier-né qui ouvre le flanc maternel », cela ne paraît pas facile à traiter et à expliquer. Car tout enfant qui « ouvre le flanc maternel » ne doit pas aussitôt être tenu pour digne du titre sacré de premier-né puisque nous lisons d'autre part dans
les Psaumes que « les pécheurs sont pervertis; dès Ps., 57 (58), 4.
le flanc maternel ils se sont égarés, dès les entrailles de leur mère ils ont menti ». Ce qui d'aucune façon ne peut s'entendre au sens littéral. Comment peut-on en effet s'égarer hors de la voie de Dieu dès qu'on

est sorti des entrailles maternelles ? Ou comment peut-il mentir, l'enfant qui vient d'être mis au monde, comment peut-il même prononcer la moindre parole ?[1] Puisqu'il est impossible de s'égarer dès les entrailles maternelles, ou de mentir, il faudra donc chercher des entrailles et un flanc auxquels puissent s'adapter la parole : « Les pécheurs sont pervertis; dès le flanc maternel, ils se sont égarés; dès les entrailles de leur mère, ils ont dit des mensonges ». Ce flanc sera le flanc ouvert par tout pre-
Gen., 29, 31. mier-né, consacré à Dieu. Dieu un jour ouvrit le flanc de Lia qui était fermé, et elle mit au monde
Gen., 30, 22. les patriarches; de même Il ouvrit celui de Rachel
Gen., 29, 17. pour qu'elle eût des enfants aussi, elle dont « la vue était perçante et la beauté remarquable ». On trouvera à rapprocher beaucoup d'autres passages de l'Écriture sur l'ouverture du flanc maternel. Si on les étudie en rapport avec le contexte, on découvrira dans quel sens « les pécheurs sont pervertis dès le flanc maternel », tandis que les autres, en ouvrant le flanc maternel, sont consacrés dans l'ordre des premiers-nés.

1. Dans le *Commentaire sur l'Épître aux Romains* I (P. G. 14, 845. *Philocalia,* ed. Rob., p. 286, 3, 2 ss.) Origène explique ce verset (Ps. 57 (58), 4) par la prescience divine qui connaît à l'avance les mérites de chacun. Mais ici il faut manifestement entendre au sens allégorique les « entrailles » et « le flanc maternel ». (μήτρα). Avouons que les indications trop courtes de l'homéliste nous laissent assez perplexes sur la nature de cette allégorie. Sans doute faut-il entendre ici par premier-nés, non pas un ordre de personnes, mais un peuple de vertus; par pécheurs, le peuple des vices, et par flanc maternel la partie de l'âme qui sous l'action du Verbe ou du démon engendre vice ou vertu. Cf. *hom.* 20, 2, p. 315 et 5, p. 412: *Gen. hom.* 12, 3; *Sel. in Gen.*, 29, 31. Mais il y a correspondance entre les parties de l'âme et les catégories d'individus. Sans doute Origène songe-t-il aussi à la préexistence des âmes.

Les premiers-nés de Dieu et les premiers-nés de la Malice.

« Et les Lévites », dit l'Écriture, Num., 3, 12-13. « seront à Moi; car tout premier-né est à Moi; du jour où J'ai frappé tout premier-né dans la terre d'Égypte, Je me suis réservé tout premier-né ». On connaît le sens historique de ce passage, on sait comment furent Ex. 12, 29. frappés les fils aînés des Égyptiens, quand le peuple d'Israël sortait d'Égypte. Telle est donc la signification de ce passage : les premiers-nés d'Israël ne furent consacrés qu'une fois que les premiers-nés des Égyptiens eurent été frappés; la cause de leur sanctification est la mort et la destruction des Égyptions. D'où il faut conclure qu'il y a des premiers-nés aussi en Égypte, c'est-à-dire chez les Puissances adverses, des sortes d'élus de la malice, des premiers parmi les démons. S'ils n'ont été frappés et anéantis, les premiers-nés des Israélites ne peuvent absolument pas recevoir la sanctification. Quel est donc celui qui a frappé les aînés des Égyptiens, c'est-à-dire, les « Principautés et les Puissances » des dé- Col., 2, 15. mons ?[1] N'est-ce pas mon Seigneur Jésus-Christ, « Premier-Né de toute créature, qui a livré en spec- Col., 1, 15. tacle les Principautés et les Puissances adverses, après avoir triomphé d'elles sur la croix ». Mais pour nous donner les bénédictions des premiers-nés, Il S'est fait d'abord le « Premier-né d'entre les morts » Col., 1, 18. pour être en tout le Premier et aussi pour que nous

1. L'Égypte est chez Origène, comme chez Philon, le pays des démons. Cf. *Ex. hom.*, 4, 7. Pour l'assimilation des fils des Égyptiens avec « les principautés et les puissances ». Origène songe ici sans doute à la fois à la sanctification dans la vie présente et dans l'ère à venir.

qui croyons à Sa résurrection, Il nous prenne pour premiers-nés, nous place dans l'ordre des premiers-nés, si toutefois nous gardons la grâce des bénédictions, fermes jusqu'à la fin, aidés par la miséricorde de Notre-Seigneur Jésus-Christ Lui-même,
1 Petr., 4, 11. « à qui est la gloire et la puissance dans les siècles des siècles.

Amen. »

HOMÉLIE IV

RECENSEMENT ET DEVOIRS DES LÉVITES

Sens littéral.

1. C'est le livre des Nombres qui nous est lu : il contient beaucoup de nombres[1] différents relatifs aux fils d'Israël. Après les fils d'Israël, les Lévites sont Num., 3, 39-43.
comptés à leur tour. Ils ne sont pas recensés avec les fils d'Israël; leur nombre est en quelque sorte mis à part, c'est un nombre excellent : ils sont, nous dit-on, vingt-deux mille en tout, ni plus ni moins. Le Seigneur ordonne ensuite de compter les premiers-nés des fils d'Israël dans les mêmes conditions que les Lévites, c'est-à-dire à partir de l'âge d'un mois et au-dessus; et l'on obtient pour les pre-

1. Cette homélie fait grand usage de considérations arithmologiques. A ce titre elle est un document précieux dans l'histoire de l'arithmologie. On sait que les principes en remontent à Pythagore, mais Platon et Aristote y ont largement contribué. Dans la littérature abondante des *Theologumena arithmetica* qui fleurit à l'époque romaine, les Stoïciens se rencontrent avec les Pythagoriciens. Cf. DELATTRE, *Recherches sur la littérature pythagoricienne*. Il semble bien que la valeur de l'arithmologie soit un postulat commun de la plupart des sectes. Philon en avait usé avant Clément et Origène dans l'exégèse biblique, et saint Augustin devait transmettre au Moyen Age latin l'habitude de chercher un sens aux chiffres de l'Écriture, tandis que d'un autre côté la Kabbale développait ses spéculations. L'arithmologie peut se tirer à tout sens. Ici Origène l'utilise surtout pour appuyer sa doctrine des degrés.

miers-nés des fils d'Israël, le chiffre de vingt-deux mille deux cent soixante-treize. Par ces détails, crois-tu que Moïse n'a voulu nous apprendre que l'histoire seule, et qu'il n'a pas enfermé selon sa coutume un mystère dans ces différences de nombres ? Croira-t-on qu'il nous a dit sans raison que le nombre des aînés d'Israël donne un excédent de deux cent soixante-treize, et que le nombre des Lévites n'a ni excédent ni déficit par rapport au chiffre de vingt-deux mille ?

Les Nombres.

En étudiant les divines Écritures, on y trouvera souvent le chiffre vingt-deux en des matières importantes. Les lettres de l'Hébreu sont, dit-on, au nombre de vingt-deux[1]. On cite vingt-deux patriarches depuis le protoplaste Adam jusqu'à Jacob, auquel remonte l'origine des douze tribus. On dit même que toutes les espèces des créatures de Dieu sont au nombre de vingt-deux. En cherchant plus attentivement, on trouvera dans les Écritures beaucoup d'autres objets consacrés par ce nombre vingt-deux. C'est pourquoi les Lévites, c'est-à-dire les serviteurs de Dieu, et les premiers-nés des fils d'Israël ont l'honneur de ce nombre admirable et sacré.

Le chiffre de deux cent soixante-treize s'y ajoute pour les fils d'Israël; cela ne me semble pas une précision superflue, mais je ne vois pas qu'il soit

1. Cf. *in Ps.* 1 *Comm.* (*Philocalia*, éd. Robinson, p. 406; P. G. XII, 1084 A.); même remarque, à propos des 22 livres de la Bible hébraïque.

facile de résoudre cette question si le Seigneur ne
daigne nous ouvrir, nous écarter le « voile » jeté 2 Cor., 3. 16.
par Moïse sur la lettre de ce passage. L'embryon de l'espèce humaine, — d'après les gens compétents —, est gardé neuf mois dans le sein maternel, mais ne commence pas à se présenter pour l'accouchement avant que se soient écoulés trois jours du dixième mois; on trouve alors que le nombre deux cent soixante-treize représente le nombre total de jours formé par l'addition de neuf mois avec ces trois jours du dixième mois; ainsi les jours accordés à l'espèce humaine pour entrer en ce monde sont en tout de deux cent soixante-treize. Par conséquent le nombre vingt-deux représente mystiquement la somme de toutes les créatures réunies et le surplus qu'on trouve pour les premiers-nés d'Israël exprime le mystère de la génération humaine.

Les ordres des Lévites et leurs fonctions.

Ensuite les fils de Lévi sont divisés en trois ordres, et chaque ordre est recensé sous le nom du chef de clan; là aussi sont notées des différences qui cachent des
mystères. C'est l'ordre des fils de Caath qui est Num., 4, 2.
recensé le premier. Avec raison; c'est de là que des-
cendent Moïse et Aaron à qui est remis le sacerdoce Ex., 6, 18.
suprême. Car de Caath est issu Amram, et d'Am-
ram sont issus Moïse et Aaron. Gerson vient le se- Num., 26, 59.
cond : premier par la naissance, il est placé au
second rang. Ainsi s'exprime en effet l'Écriture : Num., 4, 22.
« Fils de Lévi : Gerson, Caath et Mérari ». Les fils Num., 3, 17.
de Caath sont divisés ensuite en deux ordres : les Num., 4, 15.
descendants d'Aaron sont préposés au sacerdoce, les

autres au service des prêtres; c'est pourquoi les de-
Num., 4, 25. voirs des Lévites comprennent quatre parties : Aaron
et ses fils s'acquittent du sacerdoce, les autres mem-
bres du clan de Caath portent le Saint des Saints sur
leurs épaules; les enfants de Gerson s'occupent de
ce qui concerne la Tente du Témoignage ou ses
annexes, des peaux, des tentures et de tout ce qui est
moins résistant et plus léger à porter; les enfants
de Mérari portent « les poteaux de la Tente », son
socle, ses barres de fermeture. C'est pourquoi dans
Num., 4, 30. leur recensement, l'Écriture insiste pour qu'on re-
cense la force de Mérari; car il faut de la force pour
porter de tels fardeaux.

Les quatre ordres aux Cieux.

2. Mais revenons à l'Apôtre Paul
qui, regardant tout cela des yeux
de l'intelligence, libres désormais et
dégagés de tout bandeau, et ôtant
2 Cor., 3, 17. « le voile » de l'Ancien Testament, dit que dans ces
Hébr., 8, 5. demeures l'ancien peuple de Dieu ne servait qu' « une
image et une ombre des réalités célestes ». En lui
entendant dire cela, demande-toi si les quatre ordres
dans le camp ne sont pas une image et une ombre
des quatre ordres que Paul compte aux Cieux dans
Hébr., 12, 18 ss. l'Épitre aux Hébreux [1]. Aux quatre ordres du camp
israélite, ajoute les quatre ordres des Lévites. Il n'est
pas nécessaire de développer et d'éclaircir ceci; qu'il
suffise d'y avoir touché, de l'avoir suggéré aux pen-
sées épurées, — en supposant que quelques-uns ap-
portent ici des pensées pures, libres de soucis mon-
dains — et de l'avoir ainsi rapidement traité.

1. Cf. *hom.*, 3, 3, p. 96.

Les fils de Caath.

« Reçois », dit l'Écriture », le Num., 4, 2.
nombre des fils de Caath ». Voici
que revient un autre ordre de nom-
bres. Les fils de Lévi ont été dénombrés « depuis Num., 3, 43.
l'âge d'un mois et au-dessus »; on compte mainte-
nant les fils de Lévi « depuis l'âge de vingt-cinq Num., 4, 3.
ans »; non pas comme les autres depuis vingt-cinq
ans et au-dessus, mais jusqu'à cinquante ans, et ce
nombre est un nombre excellent, un nombre d'élec-
tion. Car l'Écriture ajoute: « Tout homme qui s'avan- Num., 4, 3.
ce pour servir aux travaux de la Tente du Témoigna-
ge ». Tels sont ceux qui forment un nombre supérieur
et excellent. De même que pour les fils d'Israël il était
dit : « Quiconque s'avance pour combattre parmi Num., 1, 45.
les fils d'Israël »; de même il est dit ici : « Quicon-
que s'avance pour servir aux travaux dans la Tente
du Témoignage ».

Les travaux de la tente.

Puis il est dit quels sont les
travaux « des fils de Caath parmi Num., 4, 2.
les fils de Lévi, selon leurs fa-
milles » dans la Tente du Témoignage: « Aaron en- Num., 4, 5.
trera avec ses fils, au départ du camp et ils descen-
dront le voile qui protège les objets saints et ils
couvriront de ce voile l'Arche d'Alliance ».

Puis sont énumérées sept espèces d'objets qui de- Num., 4, 6-18.
vront être enveloppés : d'abord le plus précieux de
tous, l' « Arche d'Alliance », sera couverte du
« voile » qui la cachait auparavant, et elle sera pro-
tégée par-dessus « par une peau couleur de hyacin-
the »; deuxièmement, c'est « la table » qui est cou-
verte. Troisièmement, « le chandelier ». Quatrième-

ment, « l'autel d'or ». Cinquièmement, « les vases en usage pour le service ». Sixièmement, la couverture de « l'autel » est apportée avec d'autres revêtements; septièmement, « le bassin », et rien de tout cela n'est laissé nu et sans voiles. Enfin est ajouté le précepte : « Ne retranchez pas de sa tribu le clan de Caath », afin qu'ils sachent qu'ils doivent être retranchés, s'ils touchent ces objets pour les transporter sans qu'ils aient été d'abord recouverts par les prêtres.

Application à l'Église : réserver le mystère.

Hébr., 12. 22. 3. Revenons maintenant à cette Tente qu'est l'Église « du Dieu Vivant », et voyons comment il faut faire observer tous ces préceptes par les prêtres du Christ. Si quelqu'un est vraiment un prêtre à qui les vases sacrés, c'est-à-dire les secrets de la Sagesse mystérieuse, ont été confiés [1], qu'il apprenne par ce passage et qu'il observe la manière dont il faut les garder sous le voile de la conscience et ne pas les produire facilement au peuple. S'il est obligé de les produire et de les livrer aux inférieurs, c'est-à-dire aux ignorants, qu'il ne les produise pas nus, qu'il ne les montre pas découverts et ne les étale pas largement, autrement il commet un homicide et fait retrancher son peuple de la communauté. On en retranche en effet tout

1. Selon Capitaine, *De Origenis Ethica*, Munster, 1898, p. 8, il s'agirait des premières traces de la discipline de l'arcane. Harnack (*T. u. U.*, 42, 3, p. 74) fait observer qu'elle est réservée aux prêtres et aux docteurs. Mais dans quelle mesure faut-il voir ici des « prêtres » au sens institutionnel ? Cf. les mots : « Par ses mérites et sa science ». Selon nous, il s'agit point tant de discipline ecclésiastique que de pédagogie spirituelle et du conseil souvent répété de ne pas faire violence aux intelligences trop faibles.

homme qui a touché à des mystères sans avoir été porté à l'ordre sacerdotal par ses mérites et sa science. Car il n'est accordé qu'aux fils d'Aaron, entendez aux prêtres, de voir à nu et dévoilés l'Arche du Témoignage, la table, le chandelier et tous les objets que nous avons énumérés. Quant aux autres, qu'ils les voient couverts, ou plutôt qu'ils les portent voilés « sur leurs épaules ». Num., 7, 9.

Degrés parmi les ministres.

Les fils de Caath, qui, sans être prêtres, en sont très proches, peuvent porter ces objets sur leurs épaules; les autres placent leurs bagages et les objets de leur ministère, non point Num., 7, 3.
sur leurs épaules, mais dans des chariots. Car, pour anticiper sur la lecture du texte et parler de ce que nous suggère le passage quand des chariots furent Num., 7, 7-9.
offerts par chaque tribu, les fils de Mérari en reçurent quatre et les fils de Gerson deux. Mais ceux qui leur sont supérieurs ne reçoivent pas de chariot.

Contemple donc la manière dont se fait le partage des fonctions dans le ministère divin : les objets saints ne sont pas donnés à porter aux bêtes, il faut que ce soient des hommes raisonnables qui portent sur leurs épaules les vases en usage pour le Saint des Saints; les objets plus lourds et plus durs sont donnés à porter non à des êtres raisonnables mais à des bêtes. Dans cette seconde catégorie, il y a encore des distinctions à faire. Ceux dont le service concerne des objets plus lourds et plus durs ont des animaux plus nombreux : on donne quatre chariots aux fils de Mérari. Mais deux chariots suffisent aux fils de Gerson, qui ressemblent aux fils de Caath : ce

qui montre que dans les œuvres plus dures et en quelque sorte plus grossières, plus nombreux sont ceux qui servent comme animaux; mais parmi ceux qui semblent être formés et instruits pour cela, un petit nombre seulement accède aux activités propres aux êtres raisonnables. Car non seulement aucun
1 Cor., 2, 14. « homme psychique » n'accède aux objets mystérieux et cachés, qui ne sont visibles qu'aux prêtres, mais ceux-là n'y accèdent pas qui paraissent avoir un peu d'exercice et de science, mais qui n'ont encore atteint par leurs mérites et leur vie la grâce sacer-
1 Cor., 13, 12. dotale. Outre qu'ils ne les voient que « dans un miroir et en énigme », ils les reçoivent couverts et voilés et les portent sur leurs épaules, afin qu'ils les connaissent plus dans l'action des œuvres que dans la révélation de la science [1].

Puis donc que tel est le mode selon lequel Dieu dispense ses mystères et règle le ministère des objets saints, nous devons nous montrer tels que nous soyons rendus dignes du rang sacerdotal, pour qu'on ne nous impose pas de lourds fardeaux comme à des êtres sans raison, mais que comme des êtres raisonnables et des saints, nous soyons chargés des fonctions sacerdotales [2].

1. Pour le symbolisme des épaules, cf. *hom.* 5, 1; *Ex. hom.*, 13, 7 : Humeralis ornatus indicium est actuum bonorum; PHILO, *Migr. Abr.* 221. On retrouve ici la distinction des œuvres et de la gnose. Voici donc comment on peut se représenter la hiérarchie, ici assez confusément représentée : 1. Fils d'Aaron = gnostiques purs; — 2. Caathites = hommes en progrès, près du but; — 3. Gersonites = êtres encore grossiers, simples; — 4. Mérarites = encore plus grossiers.

2. Cette exhortation générale à accéder à l'ordre sacerdotal semble montrer qu'Origène songe plus à la hiérarchie des mérites qu'à la hiérarchie visible. Cf. plus bas l'allusion au « sacerdoce royal » de 1 *Pet.* 2, 9.

Car nous sommes « une nation sainte, un sacer- 1 Petr., 2, 9.
doce royal et un peuple d'adoption », pourvu qu'en répondant par les mérites de notre vie à la grâce reçue, nous soyons tenus pour dignes du saint ministère; afin qu'à l'issue de cette vie nous méritions d'être pris, comme j'ai dit plus haut, parmi les prêtres de Dieu et qu'au service de l'Arche d'Alliance, c'est-à-dire des mystères cachés et secrets, nous contemplions la Gloire de Dieu à visage découvert et entrions dans la Terre Sainte que nous donnera en
héritage Notre Seigneur Jésus-Christ. « A Lui sont 1 Petr., 4, 11.
gloire et puissance dans les siècles des siècles. Amen. »

HOMÉLIE V

FONCTIONS DES LÉVITES DANS LA TENTE DU TÉMOIGNAGE

1. A Moïse et Aaron qui le consultent, le Seigneur répond : « Ne faites pas retrancher da sa tribu, du milieu des fils de Lévi, le clan de Caath, mais faites cela pour eux, et ils vivront, et ils ne mourront pas quand ils s'approchent du Saint des Saints, etc... » Comprenons d'abord la lettre du récit et, avec l'aide du Seigneur, montons du sens littéral au sens spirituel.

Num., 4, 18 ss.

Sens littéral. Comprends donc d'abord l'installation de la Tente du Témoignage, représente-toi aussi le Saint des Saints, séparé du Saint par un voile et qu'il n'est permis à aucun homme de regarder, si ce n'est aux prêtres seuls. Comprends ensuite comment la Tente est pliée au départ du camp et comment les prêtres, Aaron et ses fils, à l'intérieur du Saint des Saints, couvrent chaque objet de ses housses et de ses couvertures, puis, les laissant sur place, font entrer les fils de Caath préposés à cet office et leur font porter « sur les épaules » tous les objets que leurs mains sacerdotales avaient enveloppés. C'est pourquoi il

Ex. 26, 33. Ex., 30, 10. Num., 7, 1 ss. Num., 7, 9.

est dit par le Seigneur : « Ne faites pas retrancher de sa tribu le clan de Caath », car ils devraient en être retranchés s'ils avaient touché nus et découverts les objets du Saint des Saints qu'il n'est pas permis, je ne dis pas seulement de toucher, mais même de regarder autrement que voilés.

Num., 4, 18.

Le mystère : les œuvres et la science. Si tu as compris la suite de l'histoire, monte maintenant vers la splendeur du mystère; contemple la lumière de la Loi spirituelle, si l'œil de ton intelligence est pur. Quiconque parmi les ministres de Dieu est digne de s'ouvrir au divin et de voir les mystères que les autres sont moins capables de contempler, est pour nous Aaron ou un fils d'Aaron qui peut entrer là où les autres n'ont pas accès. A un tel homme seul, l' « Arche d'Alliance » est découverte sans voiles, il voit « l'urne » qui contient la manne, contemple et comprend le « propitiatoire », il considère les deux « Chérubins », la « table sacrée », le « chandelier » lumineux et l'autel de l'encens. Il contemple et comprend tout cela en esprit — nous voulons dire celui qui s'applique à la parole de Dieu et aux mystères de la Sagesse et ne s'occupe que de Dieu et de ses objets saints[1]. Qu'il le sache, celui à qui ces vérités sont dévoilées et confiées pour être regardées d'un regard sprituel, il n'est pas sans danger de les découvrir et de les publier à ceux à qui il n'est pas permis de le faire; il doit

Num., 4, 5 ss. Hébr., 9, 4. Ex., 25, 17 ss.

1. C'est-à-dire celui qui n'est pas seulement un « saint », consacré à Dieu par son état, mais un « parfait » qui est entièrement absent des soucis mondains et charnels et tout entier dans la vision de Dieu.

au contraire envelopper toutes ces vérités et, dans cet état, les donner aux autres, qui sont moins capables, à porter sur les épaules et à placer sur l'échine. Lorsque en effet des docteurs instruits des paroles mystérieuses et même arrivés à la perfection commandent des œuvres au peuple et que le peuple agit et exécute les ordres, il ne comprend pas pour autant la raison de ce qui se fait; n'est-ce pas là porter sur les épaules le Saint des Saints recouvert du voile ? [1]

Pour faire saisir cela plus clairement, nous emprunterons des exemples aux divins livres. Moïse
Rom., 2, 26 ss. assurément comprenait quelle était la vraie circon-
1 Cor., 5, 7. cision, il comprenait quelle était la vraie Pâque, il
Col., 2, 16. savait quelles étaient les vraies Néoménies et les vrais Sabbats [2]; et bien qu'il comprît tout cela en esprit, il le voilait sous l'apparence et l'ombre des objets
1 Cor., 5, 7. corporels; et bien qu'il sût que « la vraie Pâque » qui devait « être immolée était le Christ », il ordonnait
Ex., 12, 13. d'immoler un agneau pascal corporel. Bien qu'il sût
1 Cor., 5, 8. que la fête des Azymes « devait être célébrée dans les
Ex., 12, 8. azymes de la sincérité et de la vérité », il prescrivait cependant des azymes de farine. De même le Saint des Saints : Moïse le donnait aux autres à porter, c'est-à-dire leur donnait les devoirs de la pratique et des œuvres, mais il le livrait couvert et voilé sous

1. Distinction de la science et des œuvres, des parfaits et des inférieurs. Les premiers connaissent le mystère, les autres ne voient que son apparence et en exécutent les prescriptions, sans les comprendre. Cf. plus loin, p. 107, *hom.* 4, 3, p. 117; *Lev. hom.* 9, 10; Introduction, p. 36.

2. Cette idée que Moïse savait le vrai sens des mystères sera abandonnée par la théologie postérieure, qui en reportera la connaissance à l'Esprit, Moïse n'en étant qu'un interprète en partie ignorant, et au chrétien qui a reçu du Christ la clef des mystères.

une manière commune de s'exprimer. Quant aux épaules, nous avons souvent montré qu'elles sont, en beaucoup de passages de l'Écriture, le symbole des œuvres [1]. De même parmi les observances de l'Église, y en a-t-il que tous doivent accomplir sans que tous en connaissent la raison. Par exemple dans la prière la flexion des genoux [2], l'orientation vers le Levant à l'exclusion de tout autre point du ciel [3], ce n'est guère facile, je crois, à connaître par raison. De même pour ce qui est de comprendre l'Eucharistie, d'expliquer les rites de son administration, ou ceux de l'administration du baptême, avec ses formules, ses gestes, ses cérémonies, ses questions et ses réponses : qui pourrait en rendre compte sans difficulté ? [4]

1. Cf. *hom.* 4, 3, p. 108 (n. 1).

2. Cf. *de Orat.* 31, 3 (trad. Bardy) : « On doit fléchir les genoux lorsqu'on s'accuse à Dieu de ses propres péchés, en le suppliant pour leur guérison et pour leur rémission; cette attitude est le symbole de l'homme qui s'humilie et qui se soumet. » Il faut avouer que ce symbolisme est des plus simples et facile à comprendre, et ne devait pas échapper même aux plus humbles fidèles. Rappelons que l'usage était en général de prier debout. Sur tout ce passage, voir DANIÉLOU, *Origène*, pp. 42-45.

3. Cf. *de Orat.*, 22, 1 (trad. Bardy) : « Qui ne reconnaîtrait aussitôt que l'Orient manifeste évidemment que nous devons prier en regardant de ce côté, ce qui est le symbole de l'âme regardant vers le lever de la véritable Lumière ». L'usage de se tourner vers l'Orient pour la prière est attesté aussi par Tert., *Apol.*, 16, 10; CLÉM. ALEX., *Strom.* VII, 43, 6; Ps. JUSTIN, *Qu. et resp. ad orthod.*, 118, etc. Il s'est conservé dans l'usage d'orienter les églises avec le chevet à l'Est. Mais au Ve siècle, il donnait lieu à des interprétations superstitieuses (adoration du soleil), et fut combattu par le pape saint Léon. (*Serm.* 27, *De Christi nativitate*, 7, 4; P. L. 54, 218).

4. Faut-il ne voir ici qu'une précaution à l'égard des catéchumènes, dictée par la « discipline de l'arcane » ? plutôt, semble-t-il, le souci de réserver l'explication du mystère aux auditeurs qui ne sont pas des simples, et sont capables de la comprendre. Pour le baptême, v. *Jos. hom.*, 4, 1; et pour l'Eucharistie *Jn. Comm.* XXXII, 16 : « Que le pain et le vin soient compris

Mais bien que nous portions tout ce fardeau sur nos épaules couvert et voilé, lorsque nous suivons ces prescriptions telles qu'elles nous ont été livrées et confiées par le Grand Prêtre et ses fils, lors donc que nous nous conformons à toutes les prescriptions de ce genre sans en percevoir le sens, nous soulevons sur nos épaules et nous portons les divins mystères recouverts et enveloppés, à moins qu'il n'y ait parmi nous Aaron ou un fils d'Aaron, à qui il est réservé de les voir à nu et à découvert. Cependant cela ne leur est permis qu'à cette condition, qu'ils connaissent leur devoir de les voiler et les couvrir, quand la raison voudra qu'ils soient donnés aux autres et livrés en vue de l'œuvre à accomplir.

Les œuvres des œuvres.

2. Ensuite il est dit aux Lévites qu'ils sont en fonction à partir de vingt-cinq jusqu'à cinquante ans:
Num., 4, 47. « Tout Lévite », dit l'Écriture, « qui s'avance pour l'œuvre des œuvres et pour les œuvres qui sont portées de la Tente du Témoignage ». Admire ici la précision des termes de la divine Écriture. Quand il est question des œuvres des fils d'Israël, elle ne dit pas les œuvres des œuvres, mais simplement les œuvres. Quand il est question des fonctions des Lévites, elle ne dit pas simplement les œuvres, mais les œuvres des œuvres [1]. De même en effet qu'à côté

des simples selon la tradition commune au sujet de l'Eucharistie, et qu'ils le soient de ceux qui ont appris à entendre des sens plus profonds, selon la promesse divine concernant le Verbe nourricier, dispensateur de la vérité ».

1. Cette distinction est déjà relevée par Philon, *de prof.*, 6. Origène l'a notée dans les *Hexaples* sur ce passage.

des objets saints, il y a le Saint des Saints; de même à côté des œuvres, il y a les « œuvres des œuvres ». D'où je conclus que Moïse comprenant qu'il y a des œuvres visibles, mais pleines d'un autre sens mystérieux et caché, les a appelées non seulement œuvres mais « œuvres des œuvres »; et celles dont il a compris qu'elles sont communes et limitées au temps présent, il les a appelées œuvres tout simplement. Il y a donc des « œuvres des œuvres », c'est-à-dire, selon moi, toutes celles qui sont prescrites soit dans la présente lecture, soit dans l'Exode ou d'autres livres [1], en vertu de mystères cachés, et dont l'accomplissement est réservé en partie à l'ère présente, en partie à l'ère future. Cependant, avons-nous dit, les « œuvres des œuvres » ne sont pas ordonnées à tout le monde, mais seulement aux Lévites.

Nombres : 25 et 50.

Et chez les Lévites eux-mêmes on n'est appelé à ces œuvres que depuis vingt-cinq ans jusqu'à cinquante. Dans les chiffres de vingt-cinq et de cinquante, les symboles sacrés ne sont pas absents [2]. Dans le nombre vingt-cinq est signifiée la perfection des cinq sens, par cinq fois cinq. Ce qui prouve que l'homme appelé à accomplir l'œuvre des œuvres

1. C'est-à-dire sans doute la Pâque, les azymes, etc.
2. Ces considérations sont à rattacher aux spéculations sur les nombres 5 et 10. v. g.: *hom.* 22, 1, p. 423; 25, 4, p. 483; *Gen. hom.* 16, 6; *Ex. hom.* 9, 3. Le nombre 50 était pour Philon le nombre de la parfaite liberté (*de mut. nom.*, 40) « le plus saint et le plus physique des nombres ». (*Vit. cant.*, 8, 65) Clément d'Alexandrie en présente déjà une interprétation analogue à celle d'Origène : « Le cinquante est un symbole de l'espérance et du pardon de la Pentecôte. » (*Strom.* VI, 87, 2). Cf. aussi *Gen. hom.* 2, 5.

dans le mystère est l'homme trouvé parfait de tout point, par la multiplication[1] et la purification des sens. Quant au nombre cinquante, il renferme un symbole sacré de rémission et d'indulgence; en bien des passages des Écritures nous en avons souvent
Lev., 25, 10. donné des preuves abondantes: c'est la cinquantième année qui est appelée l'année jubilaire chez les Hébreux, année où il se fait une rémission des propriétés, de la servitude et des dettes, et le cinquantième
Lev., 23, 15 ss. jour après la Pâque est donné comme jour de fête
Lc. 7, 41. dans la Loi. Quand le Seigneur, dans l'Évangile, enseigne une parabole de rémission et d'indulgence, il met en scène des débiteurs dont l'un devait cinquante et l'autre cinq cents deniers. Or cinquante et cinq cents sont des nombres apparentés, car cinquante dizaines font cinq cents. Mais ce nombre est sacré pour une autre raison. Si à sept septaines on ajoute la perfection du nombre un, on obtient cinquante[2]. De même si à soixante-dix septaines on ajoute le complément d'une dizaine, on obtient cinq cents. Et si l'on veut réunir encore plus d'exemples du mystère contenu dans les nombres cinquante et cinq cents, nous en avons dans ce livre même des Nombres qui est entre nos mains : certains offrent à Dieu le cin-
Num., 31, 28-30. quantième du butin, à savoir ceux qui ne sont pas

1. Le mot est à entendre d'abord au sens arithmétique, dans un pareil contexte. Mais l'opération représente une augmentation, non du nombre des sens, élevé au carré, mais un accroissement de valeur, et sans doute de nature, par la transformation des sens charnels en sens spirituels. Cf. les spéculations arithmétiques de Platon sur le bonheur du roi et le malheur du tyran (*Resp.*, 587c). Sur le passage des sens charnels aux sens spirituels, v. K. Rahner. *Le début d'une doctrine des cinq sens spirituels chez Origène*, R. A. M., XIII (1932) pp. 205-223.
2. Cf. *hom.* 25, 4, p. 483.

allés à la guerre, certains le cinq-centième[1]; ce n'est pas vainement ici non plus qu'on a les nombres cinquante et cinq cents. Dans la Genèse, quand Dieu soulevait la question de savoir s'il fallait pardonner à Sodome, le patriarche Abraham, initié à ces mystères, commence par le nombre cinquante à supplier le Seigneur en faveur de Sodome, et dit :
« Si l'on en trouve cinquante dans la cité, tu ne Gen., 18, 24.
sauveras pas la cité pour cinquante ? »

Les voiles. 3. Mais revenons à notre propos. Les Lévites doivent s'occuper des objets saints « jusqu'à cin-
quante ans », ceux du degré inférieur par les « œu- Num., 4, 47.
vres », les meilleurs par les « œuvres des œuvres » ; quant à ceux qui sont plus élevés encore ils doivent
servir aux fonctions spirituelles, entrer au Saint des Num., 4 34.
Saints et là, recouvrir ce qui doit l'être et le donner aux enfants de Caath à porter sur leurs épaules et à prendre dans leurs mains. Quant aux autres, ils sont rangés chacun dans son ordre, comme cela a été expliqué plusieurs fois déjà. Mais pour que cette précaution excessive des housses et des voiles ne provoque pas de désespoir et de tristesse chez les auditeurs, nous essayerons de découvrir quelques points que nous pouvons publier sans danger et que vous pouvez contempler sans sacrilège, puisque nous avons été appelés comme nous l'avons déjà dit :
« Une race et un sacerdoce royaux, une nation sainte, 1 Petr., 2, 9.
un peuple que Dieu s'est acquis. »

Le mobilier de la Tente : les saints. Comprenons-le donc : la Tente du Témoignage est l'ensemble des saints qui sont compris dans l'alliance de Dieu ; il y a dans cette Tente des personnages plus élevés en mérite et supérieurs en grâce ; certains sont appelés le « chan-
Num., 4, 7-9. delier », sans doute les apôtres eux-mêmes, car ils illuminent ceux qui s'approchent de Dieu, mais d'autres aussi, qui dans cette Tente de Dieu montrent à tous ceux qui entrent la lumière de la science et de la doctrine, porteront le nom de chandelier mystique. D'autres seront la « table sacrée », ce sont tous ceux qui détiennent les pains de Dieu, qui res-
Matt., 5, 6. taurent et nourrissent les âmes « affamées de justice ». D'autres seront « l'autel de l'encens » ; ce sont tous ceux qui « vaquent jour et nuit dans le temple de Dieu aux jeûnes et aux prières » et qui ne prient pas pour eux seulement mais aussi pour tout le peuple[1]. Ceux à qui Dieu a confié ces mystères sont appelés l'« Arche d'Alliance » de Dieu. Ceux qui en pleine confiance, par l'offrande des prières et l'immolation des supplications, réconcilient Dieu avec les hommes et intercèdent pour les péchés du peuple, seront appelés « propitiatoire ». Ceux qui ont mérité l'abondance de la science et la profusion des richesses de la connaissance de Dieu peuvent être tenus pour des « Chérubins ». Car Chérubin se traduit en notre langue : quantité de science[15].

1. Ainsi les saints sont-ils les pierres dont Josué (Jésus) construit l'autel. (*Jos. hom.* 9, 1). Texte important pour la doctrine de la communion des saints.

2. Interprétation assez constante dans les *Onomastica.* Cf. Philo, *Vit. Moys.*, II (III) 98 (éd. Cohn., 222, 14) : Χερουβὶμ

Portés par les anges. Mais tous ceux qui sont représentés par les symboles ci-dessus énumérés doivent être portés, et portés sur les épaules. Aussi les anges « qui ont été envoyés à cause des héritiers du salut »[1] sont-ils Hébr., 1, 14. selon moi les porteurs de tous ceux que nous avons nommés. En effet, lorsque cette Tente sera repliée[2] et que nous commencerons à entrer là-bas dans le Saint et à faire route vers le pays de la promesse, ceux qui sont vraiment saints et qui vivent dans le Saint des Saints s'avanceront soutenus par les anges et, jusqu'à ce que repose la Tente de Dieu, ils seront portés sur leurs épaules et élevés sur leurs mains. C'est devant cette perspective que le Prophète disait en esprit : « Parce qu'il a donné à ses anges de le porter dans leurs mains, pour que tu ne heurtes pas Ps., 90(91) 11-12. ton pied contre la pierre ».

Le Diable a cru qu'il fallait l'entendre du Sauveur Lc., 4, 11. mais, aveuglé par sa méchanceté, il n'avait pas compris les paroles mystérieuses. Car mon Sauveur n'avait que faire des anges pour qu'il ne heurtât pas son pied contre la pierre. Le Diable calomnie la divine Écriture[3] en appliquant ces mots au Sauveur ; ce n'est pas de Lui, mais de tous les saints, qu'il est dit que « Dieu a donné ordre à ses anges »

ἐπιγνῶσις καὶ ἐπιστήμη πολλή, et Wütz, *OnomasticaSacra*, pp. 150, 742.

1. Cf. *Lev. hom.* 9, 4 : Ministri Dei sunt ad hoc ipsum destinati qui impleant sortem quam tibi ipsi paraveris.

2. A la fin du siècle présent.

3. Sans doute en grec figure étymologique : διαβάλλει ὁ διάβολος. Ceci combat sans doute une tradition qui appliquait au Christ en même temps qu'à l'Église le Ps. 90. Cf. Eus., *Comm. in Ps.*, 23.

en faveur de son peuple « pour qu'il ne heurtât pas son pied contre la pierre ». Tout ce psaume s'applique aux justes plus qu'au Sauveur. Celui que le
Ps., 90 (91), 6. Seigneur protège de « la ruine et du démon de midi », ce n'est pas le Sauveur, loin de nous cette idée, c'est tout homme juste. Ce sont les justes qui ont besoin d'être aidés par les anges de Dieu, pour qu'ils ne soient pas écrasés par les démons, et pour que leur cœur ne soit pas percé par « la flèche qui vole dans les ténèbres ».

Paul, par le même mystère, confirme que certains devront être portés par les anges sur les nuées :
1 Thess., 4, 16. « Mais nous qui vivons, qui sommes de reste, nous serons ravis avec eux sur les nuées pour aller dans l'air au-devant du Christ ». Ceux qui ont subi une profonde purification et ont été allégés du poids des péchés sont ravis par les anges; ceux qui sont encore alourdis par quelques restes de souillures sont portés [1]. Les poteaux de la Tente, le portique et tous les objets énumérés par l'Écriture sont donc portés par les Lévites et non pas les Israélites pour une raison que nous avons, je crois [2], touchée en passant seulement, afin de laisser aux pensées des auditeurs que brûle un plus vif désir le soin de s'allumer à eux-mêmes la lumière de la science et de découvrir de plus grandes vérités par un regard pénétrant. Pour nous, puisse le Seigneur nous accorder, portés, soulevés par de tels porteurs, d'être
Ps., 90(91) 5, 6, 12. défendus de « la flèche qui vole dans les ténèbres,

1. Degré de mérite différents : les parfaits et ceux qui sont en progrès.
2. Il ne nous semble pas à nous. Mais on peut facilement imaginer qu'il s'agit des ordres différents des anges.

de la ruine et du démon de midi, pour que nous ne heurtions pas notre pied contre la pierre », jusqu'à ce que nous arrivions au lieu de la promesse grâce au Christ Notre Seigneur, « à qui est honneur et 1 Petr., 4, 11.
puissance dans les siècles des siècles.

Amen. »

HOMÉLIE VI

MOISE ET LES SOIXANTE-DIX VIEILLARDS
LE MARIAGE DE MOISE ET DE L'ÉTHIOPIENNE

Plusieurs passages ont été lus à la fois; ni le peu de temps dont nous disposons, ni la grandeur des mystères ne permettent de parler de tout. On pourra cependant dans ces vastes plaines cueillir quelques fleurs, non pas toutes celles que le terrain peut offrir, mais assez pour en goûter le parfum. De même, quand on va à la fontaine, il ne faut pas y puiser toute l'eau que déverse une source abondante, mais seulement ce qu'il en faut pour apaiser la soif d'un gosier desséché; il ne faut pas qu'une eau saine, bue en excès, ne devienne nuisible.

Moïse et les vieillards.

Num., 11, 24. « Et Moïse », dit l'Écriture, « sortit vers le peuple et lui fit entendre les paroles du Seigneur. »
Tant que Moïse écoute les paroles du Seigneur et reçoit Ses enseignements, il est au dedans, il se tient à l'intérieur et demeure dans les retraites les
Matt., 12, 46 ss. plus secrètes. Mais quand il « parle aux foules » et au peuple, quand il exerce son ministère envers l'homme qui ne peut se tenir au dedans, l'Écriture

dit qu'il sort au dehors [1]. Quelle idée renferme cette parole? Celle-ci: si un docteur, un maître de l'Église remue des mystères un peu profonds, s'il tient quelque discours secret et caché de la sagesse de Dieu
« au milieu des parfaits », tant qu'il reste dans les 1 Cor., 2, 6.
pensées profondes, on doit dire qu'il est au dedans
et qu'il se tient à l'intérieur. Mais quand « il parle Matt., 12, 46 ss.
aux foules » et proclame ce qui suffit aux hommes du dehors et ce que le vulgaire peut entendre, on dit qu'il est sorti au dehors et qu'il a fait entendre au peuple les paroles du Seigneur.

Paul, à ce que je vois, l'a fait aussi. Il était au 1 Cor., 2, 6-8.
dedans quand il disait : « Nous enseignons une sagesse au milieu des parfaits, sagesse qui n'est pas de ce monde, ni des princes de ce monde, qui seront abattus. Nous prêchons une sagesse de Dieu, cachée en mystère, qu'aucun prince de ce monde n'a connue ». Vois comme Paul est au dedans, comme il pénètre les secrets intérieurs de la divine Sagesse, lorsqu'il donne ces enseignements. Mais lorsqu'il
« va au peuple », écoute ce qu'il enseigne: « Qu'il Eph. 4, 29. ib. 28.
ne sorte de votre bouche aucune parole mauvaise »;
« Que celui qui volait ne vole plus »; « Que chaque 1 Cor., 7, 2.
homme ait sa femme »; « Que chaque femme ait Eph., 5, 33.
son mari » [2]. Ces paroles et toutes les autres de même sorte sont les enseignements que Paul « sortant au

1. Sur cette idée d'intériorité et d'extériorité, v. *hom.* 21, 2, p. 420, n. 1; *Matt. Comm.*, P. G. 13, 836; *Lev. hom.* 4, 6: Ad populum exiens mutat stolam, intus cum est alia utitur stola doctrinae. C'est une forme de l'antique distinction entre l'enseignement ésotérique et exotérique.

2. Préceptes moraux, bons pour le commun des fidèles et les débutants, qui ne comportent point de mystère et ne sont pas objet de science.

dehors » fait entendre au peuple suivant l'exemple de Moïse.

L'esprit communiqué aux vieillards.

Num., 11, 24. 2. Mais voyons un autre chapitre: il y est raconté que: « Moïse choisit soixante-dix hommes parmi les anciens du peuple et les plaça devant la Tente du Témoignage », et Dieu prenant de l'Esprit de Moïse en donna aux soixante-dix vieillards et
Num., 11, 25. « l'Esprit s'étant reposé sur eux », dit l'Écriture, « tous prophétisèrent ». L'Écriture dit que Dieu, prenant de l'Esprit de Moïse, en donna aux soixante-dix vieillards : n'entends pas que Dieu, prenant à Moïse une substance matérielle et corporelle, l'ait découpée en soixante-dix parts et ainsi en ait donné une petite fraction à chacun des vieillards. Il est impie de concevoir de cette manière la nature de l'Esprit Saint[1]. Mais comprends ainsi la figure inscrite dans ce texte mystérieux: Moïse, et l'Esprit qui est en lui, sont comme une lampe très brillante, à laquelle Dieu en a allumé soixante-dix autres; l'éclat de la première lumière s'est étendu à elles, sans que la source ait été appauvrie par cette communication. De cette manière, on attribue un sens pieux
Num., 11, 25. au texte: « Le Seigneur prit de l'Esprit de Moïse et en donna aux soixante-dix vieillards ».

1. Origène, écartant cette interprétation grossièrement matérialiste s'inspire de Philon, *de Gig.*, 6 ,25 : « Ne va pas croire qu'un prélèvement ait été opéré par ablation et disjonction, mais comme si l'on prenait de la flamme à un feu auquel on peut allumer des milliers de torches et qui sans en être le moins du monde diminué, demeure le même ». Cette comparaison du feu dans un contexte stoïcien, ne serait pas exempte elle-même d'un soupçon de matérialisme. Mais chez Philon, comme chez Origène, le platonisme a corrigé le matérialisme stoïcien.

Conditions du séjour de l'Esprit Saint dans l'âme.

3. Mais voyons la suite : « Et l'Esprit se reposa sur eux et tous prophétisèrent ». L'Esprit dans l'Écriture, ne se repose pas sur n'importe quel homme, mais seulement sur les saints et bienheureux. L'Esprit de Dieu s'est reposé sur « ceux qui ont le cœur pur » Matt., 5, 8.
et sur ceux qui purifient leurs âmes du péché; au contraire Il n'habite pas un corps livré au péché, même s'il y a habité un moment donné. L'Esprit Saint ne peut souffrir ni communauté ni partage avec l'Esprit du Mal[1]. Il est certain qu'au moment

Origène reprend la métaphore du feu communiqué. Dans le *C. Celse,* (VI, 70), et il y ajoute ailleurs (*de Princ.,* 1, 3) la comparaison avec la communication donnée par l'enseignement v. g. de la médecine. Le commentaire de saint Augustin sur un autre passage des Nombres (27, 20) écarte de la même manière l'idée de la division d'un corps : « Sic enim accipiendum est ac si diceret : Facies eum socium gloriae tuae; non autem hujusmodi res quasi partiliter divisae minuuntur; sed totae sunt omnibus, totae singulis qui earum habent societatem ». (*Quaest. in Num.*, IV, 55). Ces interprétations matérialistes n'étaient pas des fantômes créés pour les besoins de la cause. Les idées de Tertullien, la célèbre anecdote de Sérapion, à qui l'on avait ôté son Dieu en lui refusant la matérialité, et le témoignage même de saint Augustin sur ses premières conceptions le prouvent assez. Origène, qui d'ailleurs n'accorde qu'à Dieu le privilège de l'immatérialité pure, eut souvent à les combattre.

1. Point important de la doctrine de l'Esprit Saint. Pour Origène, le Saint Esprit ne peut descendre que dans une âme pure (*Jn. Comm.*, 32, 8); il se communique seulement aux saints. On trouve déjà dans le *Pasteur* d'Hermas (II, 5) cette idée que l'Esprit Saint se trouve à l'étroit dans une âme impure et cherche à s'en séparer « Car il est étouffé (πνίγεται) par l'Esprit mauvais... En effet le Seigneur demeure dans la patience, et le Diable dans l'irritation ». L'incompatibilité entre le séjour de l'Esprit Saint et celui du Diable dans l'âme sera aussi l'un des points essentiels de la controverse antimessalienne. Cf. DES PLACES, Introd. à *Diadoque de Phôticé*, pp. 10-15 et Diad., Cap. 82 : « Tant que le Saint Esprit réside en nous, Satan ne peut entrer et s'établir dans le fond de l'âme ».

du péché, c'est l'Esprit du Mal qui est dans l'âme du pécheur et qu'il y joue son rôle. Aussitôt qu'on le laisse entrer et que nous l'accueillons en nous par de mauvaises pensées et par de mauvais désirs, l'Esprit Saint, plein de tristesse et se trouvant à l'étroit, si j'ose ainsi m'exprimer[1], est chassé de chez nous. C'est pourquoi l'Apôtre, sachant que les
Eph., 4, 30. choses se passent ainsi, donnait le conseil: « N'attristez pas l'Esprit Saint dans lequel vous avez été marqués au jour de la rédemption ». Donc par le péché, nous attristons l'Esprit Saint; au contraire par une vie juste et sainte, nous lui préparons en nous un repos. Aussi ce qui est raconté maintenant, que l'Esprit se repose sur les soixante-dix vieillards, fait-il l'éloge de leur vie et prouve-t-il leurs vertus. Et comme l'Esprit Saint s'est posé sur eux à cause de la pureté de leur cœur, de la sincérité de leur âme et de leur aptitude à comprendre, il agit en eux aussitôt, il n'admet point de retard, trouvant là un terrain digne de son action. L'Écriture dit en
Num., 11, 25. effet: « Et l'Esprit se reposa sur eux et ils prophétisèrent ».

L'Esprit Saint s'est reposé en Jésus-Christ. Donc l'Esprit Saint s'est reposé en ceux qui ont prophétisé, mais en personne Il ne s'est reposé comme dans le Sauveur. C'est
Is., 11, 2-3. pourquoi il est écrit en Lui: « Une Tige sortira de la souche de Jessé, un Fleuron montera de sa racine et l'Esprit de Dieu reposera sur Lui, Esprit de Sagesse et d'Intelligence, Esprit de Conseil et de Force,

1. Cette expression pourrait en effet être entendue en un sens matérialiste. Elle rappelle Hermas : στενοχωρεῖται, πνίγεται.

Esprit de Science et de Piété, et l'Esprit Le remplira de la crainte du Seigneur ». Mais peut-être dira-t-on: Tu ne nous as rien cité qui dise du Christ plus que des autres hommes; car il a été dit des autres que l'Esprit s'est reposé sur eux, tout comme il a été dit
du Sauveur: « L'Esprit de Dieu reposera sur Lui ». Is., 11, 2.
Mais remarque bien : nulle part il n'est écrit que l'Esprit de Dieu s'est reposé sur un autre avec ces sept puissances; ce que marque cette prophétie, c'est assurément que la substance même de l'Esprit de Dieu qui, ne pouvant tenir dans un nom unique, est représenté par plusieurs mots, s'est posée sur la Tige issue de la souche de Jessé[1].

J'ai encore un autre témoin qui me permet d'affirmer que l'Esprit s'est reposé en mon Seigneur et Sauveur d'une manière extraordinaire et tout autre que dans les autres personnages; c'est Jean le Bap-
tiste, qui dit de Lui: « Celui qui m'a envoyé baptiser Jn., 1, 33.
dans l'eau m'a dit: Celui sur qui tu verras l'Esprit descendre et demeurer, c'est Lui ». Si Dieu avait dit: « Tu verras l'Esprit descendre », sans ajouter: « et demeurer en Lui », le Christ ne paraîtrait rien avoir de plus remarquable que les autres. Mais il a ajouté: « Et demeurer en Lui », afin que le Sauveur se distinguât par ce signe qu'on ne peut montrer de nul autre. De personne en effet il n'a été écrit que l'Esprit Saint est demeuré en lui[2].

1. Texte important dans l'histoire de la doctrine des sept dons du Saint Esprit. Cf. Touzard, *Rev. Biblique,* 1899, pp. 254 ss.; Gardeil, *Dons du Saint Esprit,* dans le Dict. de Théol. Cath. IV, col. 1757-1758, qui donne l'ensemble des références. Le texte essentiel est *Is. hom.* 3; *P. G.* 13, 327.

2. Philon (*loc. cit.*) distingue de même μένειν et διαμένειν: l'Esprit peut « se poser », non « se reposer » dans l'homme.

...et sur Lui seul. Qu'on ne croie pas que je rabaisse par là les prophètes; ils savent eux-mêmes que je ne les rabaisse pas en plaçant au-dessus d'eux mon Seigneur Jésus-Christ. Chacun se rappelle ses paroles et ne trouve aucun autre personnage dont il ait été
1 Petr., 2. 22. (Is., 53, 9). dit: « Il n'a pas commis de péché et la ruse n'a pas été trouvée dans Sa bouche ». Parce qu'Il est le seul qui n'a pas commis de péché, l'Esprit a demeuré en Lui et est resté en Lui. Si en effet c'est de Lui qu'est prononcée cette parole unique et étonnante que nous avons citée plus haut: « Il n'a pas commis de péché », il est évident que tous les autres ont été sujets au péché. S'ils le sont tous, nécessairement les prophètes le sont aussi. Et comment pourrons-nous dire qu'au moment du péché, l'Esprit Saint demeurait en eux ?

Il te paraît incroyable que les prophètes aient pu pécher après avoir reçu l'Esprit ? Revenons à Moïse lui-même que nous avons en mains et qui est bien le plus grand et le plus étonnant des prophètes. Il écrit de lui-même, il rend sur lui-même ce témoi-
Num., 20-10. gnage qu'il a péché en disant: « Ecoutez-moi incrédules. Pourrons-nous vous faire sortir de l'eau de cette pierre ? ». Par ces paroles, il ne sanctifie pas
Num., 20, 13. le Seigneur « aux eaux de la Contestation », autrement dit il n'eut pas confiance dans la Force de Dieu [1], et au lieu de dire: Dieu peut vous faire sortir de l'eau de cette pierre, il répondit avec l'incertitude du doute : « Pourrons-nous vous faire sortir de l'eau de cette pierre ? » Puisque Dieu lui impute à

1. Le même reproche est adressé à Moïse dans *Lev. hom.* 12, 13.

péché ces paroles, il est certain qu'elles ne venaient pas de l'Esprit Saint mais de l'esprit du péché. Or si l'Écriture montre un si grand prophète que Moïse tantôt possédant l'Esprit, tantôt, au moment du péché, ne le possédant pas, il est certain qu'il faut penser de même des autres prophètes.

Que dire de David ? Il considère que l'Esprit Saint pourrait lui être retiré et prie pour qu'Il ne le soit pas en disant : « Ne me rejette pas loin de Ta face, Ps. 50
et ne me retire pas Ton Esprit Saint ». Et au verset (51), 13.
suivant, il redemande le don qui lui avait été retiré à cause du péché et dit : « Rends-moi la joie de Ib. 14.
Ton salut, et soutiens-moi par un Esprit souverain ».

Pourquoi rappeler Salomon ? personne ne dira qu'il a rendu ses jugements ou construit un temple 1 Reg., 3, 16 ss.
du Seigneur, sans assistance de l'Esprit Saint; ni inversement que c'est dans l'Esprit Saint qu'il a 1 Reg., 6, 4.
élevé des temples aux démons et ouvert ses bras à des femmes impies.

Et le prophète qui, au troisième livre des Rois, 1 Reg., 11, 1, 7.
était envoyé à Béthel par le Seigneur, c'est par l'Esprit de Dieu qu'il prononça les paroles de Dieu; mais il ne faut pas croire que ce fut par l'Esprit de Dieu qu'il manqua à l'ordre du Seigneur, de ne pas 1 Reg., 13, 11 ss.
manger du pain à Béthel; et à cause de ce péché il fut tué par un lion. Mais il serait trop long de les passer tous en revue.

Sans l'affirmer absolument, je crois quant à moi qu'en certaines actions des hommes du commun, il y a des choses qui, pour être exemptes de péché, semblent pourtant indignes de la présence de l'Esprit Saint. Par exemple les mariages légitimes sont

exempts de péché et cependant au moment où s'accomplissent les actes conjugaux, la présence du Saint Esprit ne sera pas donnée, même s'il semble que ce soit un prophète qui s'acquitte de l'œuvre de la génération [1]. Il y en a d'autres où la force humaine se suffit à elle-même et il n'est ni nécessaire ni convenable que l'Esprit Saint y soit présent. Mais c'est par une sorte de digression que nous traitons ce point; nous voulons seulement montrer que c'est en mon seul Seigneur et Sauveur Jésus-Christ que demeure toujours l'Esprit de Dieu, que sur tous les saints et les soixante-dix vieillards, desquels nous sommes partis, l'Esprit de Dieu n'a fait que se reposer et a opéré à un moment donné ce qui convenait aux instruments de Son action, et ce qui était utile à ceux qu'elle servait.

L'Éthiopienne: Église et Synagogue.

Num., 12, 1 ss. 4. La leçon qui a été lue nous montre ensuite Moïse épousant une Éthiopienne, et Marie et Aaron reprochant à Moïse d'avoir épousé cette Éthiopienne et disant : « Est-ce à Moïse seul que Dieu a parlé ? Ne nous a-t-il pas parlé aussi ? » « Et le Seigneur », dit l'Écriture, « les entendit ». Il leur ordonne alors de « sortir vers la Tente du Témoignage »; un jugement y est rendu; Marie, devient « lépreuse » jusqu'à un moment donné; et ensuite elle est rappelée au camp. Pour expliquer ceci

1. Rapprocher la réprobation jetée sur l'œuvre de chair : *hom.* 23, 3, p. 442; *Gen. hom.* 5, 4 : inverecunda conjugii negotia; *De Orat.*, 31, 4; Cf. HARNACK. T. u. U., 42, 3, p. 61. Y a-t-il ici une allusion à Osée ?

brièvement, disons que Marie est le symbole du peuple primitif; Moïse, c'est-à-dire la Loi de Dieu [1], a épousé l'Éthiopienne formée par le rassemblement des peuples. Moïse, c'est-à-dire la Loi spirituelle, la prend donc pour femme, et Marie, qui est la Synagogue actuelle [2] s'en indigne et fait des reproches en même temps que Aaron, autrement dit que les prêtres et les Pharisiens. L'ancien peuple manque donc encore aujourd'hui de respect envers Moïse, qui est avec nous, et il lui semble honteux qu'il n'enseigne pas chez nous la « circoncision de la Eph., 2, 11.
chair », ni l'observation du « Sabbat », les « Néo- Col., 2, 16.
ménies » et les sacrifices sanglants, mais nous pres- Rom., 2, 29.
crit la « circoncision du cœur », le chômage du
péché, les fêtes célébrées « avec les azymes de la 1 Cor., 5, 8.
sincérité et de la vérité », les « sacrifices de louan- Ps., 49 (50), 14.
ge », et l'immolation non du bétail, mais des vices. Dieu les juge donc, Il confirme le mariage de l'Éthiopienne et Il permet à Moïse d'habiter librement avec elle et de s'y reposer; mais Il « fait sor- Num., 12, 14.
tir » Marie « du camp », il la fait en outre sortir de Num., 12, 10.
la Tente du Témoignage; et Aaron est chassé avec elle. Par surcroît Marie devient « lépreuse ». Regarde maintenant ce peuple, vois quelle lèpre le péché a déposé en lui, quel brouillard obscurcit son intelligence, quel culte hideux, quel aspect affreux il présente. Et pourtant cette lèpre ne demeure pas toujours, mais quand la semaine du monde approchera

1. Identification constante chez Origène, comme d'ailleurs chez Philon (*Vit. Moys.*, I, 162) et Clément d'Alexandrie (*Str.*, I, 26), qui précise aussi qu'il s'agit de la Loi spirituelle, c'est-à-dire de la « Science ». De même ORIG., *Ex. hom.*, 4, 6, etc.

2. Cf. PROCOPE, *Comm. in Num.*; P. G. 87, 826 : « Aaron est la figure du sacerdoce judaïque et Marie celle de la synagogue ».

Rom., 11, 25. de sa fin, il sera rappelé au camp. En effet, à la
fin du monde, « quand sera entrée la plénitude des
Nations », alors, « tout Israël sera sauvé », et c'est
le moment où la lèpre quittera le visage de Marie;
il recevra la gloire de la foi et la splendeur de la
connaissance du Christ, et son visage reprendra son
Jn., 10, 16. éclat, quand, les deux troupeaux réunis en un, « il n'y
aura plus qu'un seul troupeau et un seul Pasteur ».
Rom., 11, 33. C'est alors qu'il faudra dire vraiment : « O abîme
de richesses de la sagesse et de la science de Dieu »
Ib., 32. qui « n'a enfermé tout le monde sous le péché que
pour étendre à tous sa miséricorde » dans le Christ
1 Petr., 4, 11. Jésus, Notre Seigneur, à qui est « la gloire dans les
siècles des siècles.

Amen ».

HOMÉLIE VII

CHATIMENT DE MARIE ET GLOIRE DE MOISE
LES ESPIONS EN CHANAAN

I. L'épisode de Marie. Sens littéral.

1. L'Apôtre dit : « Tout cela 1 Cor., 10, 11.
leur arriva en figure et fut écrit
pour notre instruction ». Je cher-
che donc quelle instruction tirer
de la leçon qui nous a été lue. « Aaron et Marie Num., 12, 1.
ont dénigré Moïse », et pour ce fait ont été chatiés;
Marie a même été « frappée de la lèpre ». Ce châ- Num., 12, 10.
timent prend tant d'importance que pendant la se-
maine que dure la lèpre de Marie, le peuple de Dieu
ne poursuit pas son voyage vers la Terre Promise
et la Tente du Témoignage n'est pas déplacée.

Leçon morale : contre la médisance.

La première instruction que j'en
tire, utile et nécessaire instruc-
tion, est que je ne dois pas « déni- Ps., 49 (50), 20.
grer mon frère », médire de mon
prochain, ni ouvrir la bouche pour outrager, je ne
dis pas seulement les saints, mais n'importe quel
prochain, quand je vois quelle irritation Dieu en
a conçue, quelle vengeance Il en a tirée. Dans les
Psaumes, nous voyons que Dieu s'irrite de la même
manière contre ce péché quand Il dit : « Tu t'asseyais Ps., 49 (50), 20.

et tu dénigrais ton frère, et contre le fils de ta mère tu posais le scandale ». De même dans un autre psaume, le juste, qui sait que cela déplaît à Dieu par-
Ps., 10 (101), 5. dessus tout, s'exprime ainsi : « Celui qui dénigre en secret son prochain, Je le poursuivrai ». A l'aide de toutes ces condamnations de la divine Écriture,
Apoc., 1, 16. « comme par des épées à double tranchant », retranchons ce vice, évitons de médire de nos frères et d'outrager les saints, car une lèpre frappe les détracteurs et les médisants [1].

Sens mystique : les calomniateurs de Moïse. Passons ensuite de l'instruction morale au sens mystique. Il en a été dit quelques mots dans notre précédente homélie, complétons-les aujourd'hui. Voyons qui « outrage Moïse », qui médit de lui.

Juifs et hérétiques. Ce n'est pas seulement le Juif qui dénigre Moïse, ce sont aussi les hérétiques, ceux qui ne reçoivent pas la Loi et les Prophètes [2]. Ils ont l'habitude de l'accuser, de dire que Moïse fut homicide parce
Ex., 2, 12. qu'il a « tué l'Égyptien », et de lancer bien d'autres brillants blasphèmes [3] tant contre lui que contre les

1. Selon Méthode aussi (*de lepra,* 5, 4, trad. all. Bonwetsch C .G. S., p. 456, 11), « la sœur de Moïse eut la lèpre parce qu'elle avait médit de son frère ».

2. Donc les gnostiques, notamment Marcionites. Les « Antithèses » de Marcion, recueil de ses objections contre l'A. T. surtout « dénigraient » Moïse. Quant aux Juifs, leurs calomnies étaient inconscientes : elles consistaient soit à entendre Moïse au seul sens littéral, soit, ce qui revient au même, à lui interdire de se joindre au Nouveau Testament.

3. Les gnostiques étaient en effet des gens diserts, « des

Prophètes. A cause de ces critiques, ils ont une lèpre dans leur âme, ils sont lépreux dans « l'homme Num., 12, 14.
intérieur » et pour cette raison « sont exclus du camp » de l'Église. Ainsi donc hérétiques qui insultent Moïse ou membres de l'Église qui dénigrent leurs frères et médisent de leur prochain, ont également, à n'en pas douter, une âme lépreuse.

Grâce à l'intervention du grand prêtre Aaron, Num., 12, 15.
Marie est guérie le septième jour; mais nous, si nous sommes atteints, pour cause de médisance, de la lèpre de l'âme, nous garderons cette lèpre et resterons impurs jusqu'à la fin de la semaine de ce monde [1], c'est-à-dire jusqu'à la résurrection; à moins que nous ne nous corrigions au temps de la pénitence, que nous nous tournions vers le Seigneur Jésus, que nous le supplions et ne soyons par notre pénitence purifiés de la lèpre.

Interprètes charnels. Mais à mon avis, ce n'est pas seulement le peuple de l'Ancienne Loi ni les hérétiques qui dénigrent Moïse; tout interprète qui comprend mal ses écrits et qui prend charnellement la Loi spirituelle outrage Moïse, en tirant des paroles de l'Esprit un enseignement charnel [2].

esprits cultivés, avides de comprendre le christianisme ». (*C. Celse,* III, 12). Cf. TERT., *Adv. Marc.,* 2, 21. Ce sera encore l'une des séductions de leurs héritiers, les Manichéens. Cf. AUG., *Conf.,* III, 6, 10; *de Mor. Eccl.,* 1, 1.

1. Sur la semaine, symbole de ce monde, voir HARNACK, *T. u. U.,* 42, 3, p. 112; *Sel. in Ps.* (éd. Lomm., XXIII, p. 68, 102); *in Rom. Ép. Comm.,* 11, 13 : Praesenti quidem saeculo septimana deputata est, octavus autem dies futuri saeculi mysterium; voir enfin le développement sur le Sabbat, *hom.* 23, 4, (n. 10).

2. Nouvelle condamnation de l'exégèse littérale.

Vous avez entendu quel jugement, quelle condamnation frappe les médisants et les détracteurs ? Écoutez maintenant quels avantages ils procurent à ceux dont ils médisent. Jamais nous n'avons trouvé que Dieu ait prononcé de Moïse son serviteur de tels éloges que maintenant qu'on l'a outragé.

Éloge décerné à Moïse.

2. Écoute donc la suite : quelle louange l'Esprit Saint décerne à Moïse ! « Et le Seigneur », dit
Num., 12, 5-10. l'Écriture, « descendit dans la colonne de nuée et se dressa à l'entrée de la Tente du Témoignage. Aaron et Marie furent appelés et se présentèrent tous deux, et Il leur dit : Écoutez mes paroles ! Si l'un de vous est un prophète du Seigneur, je me manifesterai à lui en visions, je lui parlerai en songes. Mais il n'en va pas ainsi de mon serviteur Moïse, qui est fidèle dans toute sa maison. Je lui parle bouche à bouche, en réalité[1], et non en énigmes, et il a vu la gloire du Seigneur. Comment n'avez-vous pas hésité à dénigrer Mon serviteur Moïse ? La colère du Seigneur s'abattit sur eux, ils se retirèrent, la nuée s'éloigna de la Tente, et voici que Marie devint lépreuse, blanche comme neige ». Voyez : quel châtiment se sont attiré les détracteurs et quel éloge ils ont valu à celui qu'ils critiquaient ! A eux la honte, à lui l'honneur; à eux la lèpre, à lui la gloire; à eux l'opprobre, à lui la grandeur : voilà ce qu'ils ont obtenu.

1. In specie, ἐν εἴδει, « en se faisant voir » (Crampon). Pour Origène, il s'agit ici, non de l'apparence visible mais de la vraie nature divine, de sa réalité cachée. Il appuie sur cette opposition species-aenigma l'idée qui lui est chère, que la réalité cachée sous l' « énigme » de l'Ancienne Loi a été manifestée sous la Nouvelle.

Énigmes et réalité.

Cependant, avant qu'il ait épousé l'Éthiopienne, il n'est pas écrit que Dieu ait parlé à Moïse « en Num., 12, 8.
réalité, et non en énigmes » mais quand il l'a épousée, alors Dieu dit : « Je lui parlerai bouche à bouche et non en énigmes ». C'est dernièrement en effet, quand Moïse est venu à nous et s'est uni à notre Éthiopienne[1], c'est alors que la Loi de Dieu cesse de se faire connaître sous forme de figures et d'images, mais dans la réalisation de la vérité; ce qui était d'abord signifié « en énigmes » est maintenant accompli en réalité et en vérité. C'est pourquoi l'interprète de la réalité cachée sous les figures et les énigmes dit : « Nous savons que nos pères 1 Cor., 10, 1-4.
ont tous été sous la nuée, et tous en Moïse ont été baptisés dans la nuée et dans la mer; tous ont mangé la même nourriture spirituelle et tous ont bu la même boisson spirituelle. Ils buvaient au Rocher spirituel qui les suivait; or le Rocher, c'était le Christ ». Tu vois comment Paul résout les énigmes de la Loi et enseigne les réalités qu'elles renferment; il dit que « le Rocher » était « en énigme » chez Moïse avant qu'il se fût uni à l'Éthiopienne qui nous représente; et que maintenant « le Rocher », c'est « en réalité » le Christ, car maintenant Dieu, dans la Loi, parle « bouche à bouche ». Autrefois le baptême était « en énigme » dans la nuée et la mer;

1. C'est-à-dire l'Éthiopienne qui nous représente. Chez Philon (*Leg. alleg.*, II, 67), l'Éthiopienne représente « la nature sans changement, purifiée par le feu, éprouvée ». Le symbolisme d'Origène se retrouve chez Cyrille d'Alexandrie (*in Num.;* P. G., 69, 596 A) : « La négresse, c'est-à-dire l'Église des Nations » et chez Théodoret (*Qu. in Ex.;* P. G., 80, 228 C).

maintenant la régénération s'opère « en réalité »
Tit., 3, 5. « dans l'eau et dans l'Esprit Saint ». Autrefois la manne était une nourriture « en énigme », maintenant la chair du verbe de Dieu est la vraie nourriture « en réalité », comme le prouve Sa parole :
Jn., 6, 55. « Ma chair est vraiment une nourriture et Mon sang est vraiment un breuvage ». Ainsi donc, maintenant Moïse, passé chez nous et marié à l'Éthiopienne, ne nous parle plus, et Dieu ne lui parle plus « en énigme », mais « en réalité ».

Moïse a vu la gloire du Seigneur.

Num., 12, 8. Dieu ajoute encore : « Et il a vu la gloire du Seigneur ». Quand Moïse a-t-il vu la gloire du Seigneur ? Je dis que c'est lors de
Matt., 17, 1; Mc., 9, 2; Luc., 9, 30-32. la transfiguration du Seigneur sur la montagne : Moïse « se tenait près de Lui » avec Elie, « et ils s'entretenaient avec Lui ». C'est pourquoi Dieu peut ajouter ensuite : « Et comment n'avez-vous pas hésité à dénigrer Mon serviteur Moïse? » Ceci s'adresse évidemment à ceux qui semblent recevoir l'Évangile[1], mais outragent Moïse; et ils méritent bien ces reproches : alors qu'ils ont appris par l'Évangile que Moïse a vu avec Élie la gloire du Seigneur, leur audace outrage la Loi et les Prophètes. Ne dénigrons donc pas Moïse, n'outrageons pas la Loi, sachons
Jac., 1, 23. non seulement « écouter la Loi, mais encore la
Rom., 8, 17. mettre en pratique », afin de mériter de « participer à la glorification » de Moïse.

1. C'est-à-dire les Marcionites, peut-être Apelles. Cf. HARNACK, *T. u. U.*, 42, 3, p. 35.

Il faut expliquer la Loi.

Mais à mon avis on donne aussi matière à outrager Moïse quand, par exemple, lors de la lecture du Lévitique ou des Nombres, on ne montre pas comment on doit comprendre « en réalité » ce qui a été écrit « en énigmes », c'est-à-dire quand on n'explique pas spirituellement les leçons de la Loi. Car il est fatal que ceux qui entendent lire dans l'Église le rituel des sacrifices, les lois du Sabbat, etc., risquent d'être scandalisés et de dire : Quel besoin de lire cela dans l'Église ? A quoi nous servent les préceptes judaïques et les observances d'un peuple méprisé ? C'est l'affaire des Juifs, que les Juifs s'en occupent ![1] Pour éviter aux auditeurs de pareils scandales, il faut s'adonner à la science de la Loi,
partir de cette idée que « la Loi est spirituelle » Rom., 7, 14.
pour comprendre et expliquer toutes les leçons, de peur que par la faute des maîtres, par leur paresse et leur négligence, les inhabiles et les ignorants n'outragent Moïse.

Au contraire, « tournons-nous vers le Seigneur, 2 Cor., 3, 16.
qu'il nous ôte le voile » de la lettre, que le visage de Moïse, au lieu d'apparaître laid, paraisse glorieux et beau, et que, loin de le dénigrer, nous lui rendions honneur et gloire pour la grandeur de ses pensées.

1. On saisit ici à sa naissance le sentiment de malaise sur lequel s'appuie en grande partie le Marcionisme et que les explications d'Origène visent à dissiper.

La Nuée de l'Esprit et la lèpre du péché.

Num., 12, 9-10. « Et la colère du Seigneur s'abattit sur eux, ils se retirèrent, la nuée s'éloigna de la Tente et voici que Marie devint lépreuse, blanche comme neige ». La colère du Seigneur s'abat sur les blasphémateurs et les détracteurs. Mais l'Écriture dit : « La nuée s'éloigna de la Tente et voici que Marie devint lépreuse, blanche comme neige ». Il faut prendre garde à ce fait que la nuée s'est retirée d'abord, et qu'ensuite Marie est envahie par la lèpre; c'est afin de montrer que si quelqu'un, ayant été l'objet de la grâce du Saint Esprit, dénigre et médit, l'Esprit se retire de lui après sa médisance [1] et la lèpre envahit alors son âme. L'ancien peuple a possédé la grâce de Dieu, mais après qu'il eût blasphémé le véritable Moïse, Notre Seigneur Jésus-Christ [2], la nuée s'est éloignée d'eux, elle est passée chez nous lorsque sur une montagne
Matt., 17, 1 ss; Mc. 9, 2 ss. élevée Notre Seigneur « s'est transfiguré », qu'une « nuée lumineuse enveloppa » Ses disciples et qu' « une voix sortie de la nuée dit : Voici Mon Fils bien-aimé en qui Je me suis complu ». C'est après
Num., 12, 10. cela que Marie « devint lépreuse, blanche comme neige ». Tant que la nuée [3] était présente, Marie n'était pas lépreuse, mais elle le devint quand la nuée se fut éloignée. Tant que le peuple eut la présence de Dieu, il n'était pas lépreux, mais quand elle se fut éloignée, la honte de son visage le recouvrit. Craignons nous aussi de chasser de nous cette nuée

1. V. *hom.*, 6, p. 125, n. 1.
2. « Véritable », puisque Moïse a fait en image ce que Jésus a fait en réalité. Symbolisme assez rare.
3. Cette nuée signifie en effet la présence de Dieu.

par nos mauvaises paroles, nos mauvaises actions, nos mauvaises pensées : car la lèpre du péché apparaîtra en nous quand la grâce de Dieu nous aura quittés.

L'Avorton : le peuple Juif.

3. « Et Aaron regarda Marie et Num., 12, 10-12.
voici qu'elle était lépreuse. Et Aaron dit à Moïse : Je t'en prie, Seigneur, ne nous impute pas le péché, parce que nous avons ignoré la faute que nous avons commise. Qu'elle ne devienne pas semblable à la mort et pareille à l'avorton expulsé du sein maternel, et il dévore la moitié de sa chair ». L'Écriture veut ici montrer que l'ancien peuple a été formé dans le sein de sa mère la Synagogue, mais n'a pas pu arriver à un résultat parfait et achevé. De même en effet qu'un avorton est un produit inachevé et informe, de même ce peuple est demeuré un certain temps dans le sein de sa mère, c'est-à-dire à l'école de la Synagogue; mais par suite de ses péchés, il n'a pas pu recevoir sa forme achevée et entrer dans la vie; c'est pourquoi il est rejeté comme un avorton imparfait, né avant terme, tandis que le péché « dévore », comme dit l'Écriture, « la moitié de sa chair ».

Le mot « avorton » pris en bonne part.

Il arrive cependant parfois que le mot avorton soit pris en bonne part [1]; il est bon par comparaison avec d'autres choses. Ainsi l'Ecclésiaste : « Et j'ai dit : Mieux vaut Eccl., 6, 3.
un avorton que lui ». Que qui ? que « celui qui ib. 4.

1. Ici s'insère une digression sur le sens du mot « avorton ». Origène abandonne le thème des correspondances entre les deux

s'avance dans la vanité et marche dans les ténèbres ». L'Ecclésiaste ne prétend pas que l'avorton soit bon absolument parlant, mais qu'il est meilleur qu'une vie passée « dans la vanité » et « dans les ténèbres » de l'ignorance; il institue une comparaison entre les deux choses.

Mort et vie

En effet l'Ecclésiaste dit encore ailleurs que « les morts valent mieux que les vivants ». Si l'on compare à son tour l'avorton à ceux-ci, on dira qu'il vaut mieux que les uns et que les autres. Si donc on considère qui sont les vivants et qui sont les morts, si l'on comprend que l'avorton leur est supérieur en ce qu'il n'a même pas goûté aux prémices de la vie de ce monde, on retrouvera les degrés marqués par cette comparaison. Considère que l'Ecclésiaste appelle « vivants » ceux-là dont il est dit dans les Psaumes : « Mais tout homme vivant est vanité ». C'est donc à « tout homme qui vit dans la vanité » que l'avorton est « supérieur ». Car toute vie n'est pas enfoncée dans la vanité; mais la vie selon la chair, selon les erreurs et les voluptés du monde est une vie de vanité; au-dessus d'elle est le degré de celui qui est mort à cette vie, qui dit : « Le monde a été crucifié pour moi et je le suis au monde », et de qui il est dit : « Vous êtes morts avec le Christ ». Ces morts-là valent mieux que les vi-

[Eccl., 7, 1. — Ps., 38 (39), 5. — Gal., 6, 14. — Col., 3, 3.]

Testaments, et entre dans le domaine des degrés de vertus. Voici ceux qu'on peut distinguer ici : 1. vivants = pécheurs. — 2. morts = détachés du monde. — 3. avortons = vierges. — 4. non-nés = âmes qui n'ont point été incarnées. — Ce dernier degré suppose le dogme de la préexistence des âmes et l'idée — quelque peu gnostique, — de la déchéance originelle.

vants. Mais au-dessus d'eux se place l'avorton venu en apparence dans la chair, mais qui n'a point commencé à s'attacher aux vanités de cette vie. L'Ecclésiaste cependant parle d'un autre encore meilleur que l'avorton, semble-t-il, dont il dit : « Et meilleur que ces deux-là, celui qui n'est pas encore né », c'est-à-dire qui n'a pas même subi l'avatar de la prison utérine et de la naissance corporelle [1].

Quant à la parole même de l'Ecclésiaste : « J'ai loué les morts plus que les vivants, plus que ceux qui vivent jusqu'à présent », ne montre-t-elle pas à l'évidence qu'il trouve meilleurs ceux qui sont morts au monde, et déclare inférieurs ceux qui vivent pour le monde ? Car au sens littéral, comment les morts seraient-ils à louer plus que les vivants ? On loue quelqu'un généralement pour sa volonté bonne. Or la mort, au sens banal, ne vient pas de la volonté ni d'un choix délibéré. Comment paraîtrait-on digne de louange pour un accident que l'on subit contre sa volonté ? Alors il faudra louer Pharaon roi d'Égypte qui fut englouti par la mer, plus que Moïse qui en est sorti vivant, et les Égyptiens qui sont morts noyés, plus que le peuple de Dieu qui a passé à pied sec au milieu de la mer ? Ne le comprends pas ainsi; sache qu'on devra te louer d'être mort quand tu pourras dire : « J'ai été crucifié avec le Christ. Je vis, non plus moi, mais le Christ vit en moi ». Si tu as renoncé au monde, rejeté les vices,

[Eccl., 4, 3. — Eccl., 4, 2. — Ex., 14, 28 ss. — Gal., 2, 19-20.]

1. Le même texte se trouve commenté ailleurs : « Il loue les morts plus que les vivants parce que les morts ont cette supériorité d'être délivrés des liens du corps, de n'être plus revêtus de chair et de peau, enfermés dans les os et les nerfs, ni soumis aux nécessités du corps. » (*in Ps. 38 (39), hom.* 1, 11).

si, au lieu de te porter vers le péché, tu lui es mort, tu vaux mieux que celui qui vit pour le péché et ta mort sera digne d'éloges. Car nul n'en reçoit pour la mort commune que l'on subit par la loi de la nature.

Retour au peuple juif.

Cette digression était nécessaire
Num., 12, 12. à propos du passage où la parole de Dieu dit que Marie à cause de sa coupable médisance et par manière de châtiment est devenue « un avorton ». Il fallait montrer qu'il y a une mauvaise et une bonne espèce d'avorton. Car enfin l'Apôtre, sachant que dans les ordres que nous avons dit il y a un ordre louable d'avortons,
1 Cor., 15, 8. dit de lui-même : « En dernier lieu, comme à l'avorton, Il m'est apparu à moi aussi ».
Num., 12, 12. Ainsi donc Marie « devient comme un avorton ». En effet ce peuple n'a pas pu atteindre à sa perfection par la Loi comme le prouve l'affirmation de
Hébr., 7, 19. Paul : « La Loi n'a mené personne à la perfection ». Car enfin l'Apôtre dit encore de certains, déchus de la foi et transformés en quelque sorte en avortons qu'il instruisait pour les ramener à une naissance
Gal., 4, 19. complète : « Mes petits enfants, que j'enfante de nouveau jusqu'à ce que le Christ soit formé en vous ».

Intercession de Moïse.

Num., 12, 13. 4. « Et Moïse s'écria vers le Seigneur, disant : « O Dieu, je t'en prie, guéris-la ! » A qui convenait-il de prier le Seigneur pour la guérison de ce peuple, sinon à Moïse ? Moïse prie pour lui. C'était peut-être de cela qu'il s'entretenait avec le Seigneur

Jésus-Christ lors de Sa transfiguration, peut-être Lui Matt., 17, 2.
demandait-il que « lorsque la plénitude des Nations Rom., 11, 25 ss.
serait entrée », alors « tout Israël fût sauvé ».

Châtiment de Marie et des Juifs.

« Et le Seigneur dit à Moïse : Num., 12, 14.
Si son père lui avait craché au visage, ne serait-elle pas couverte de honte pendant sept jours ? Qu'elle soit exclue du camp pendant sept jours; après quoi elle y rentrera ». Qu'est-ce à dire : « Si son père lui avait craché au visage, elle serait couverte de honte pendant sept jours » ? Nous avons établi que Marie représente la Synagogue[1]. « Son père lui a craché au visage ». Cracher au visage est le signe de la répudiation. Car il est écrit dans Deut., 25, 5 ss.
la Loi, à propos de l'obligation pour le plus proche parent d'épouser la veuve de son parent, que, si le plus proche parent veut dénoncer le mariage, il doit, « déchaussé », se laisser « cracher au visage ».

Nous avons encore un sens attribué au crachat dans le passage d'Isaïe : « Toutes les Nations ont Is., 40, 15.
été réputées comme les gouttes d'un seau, comme un crachat ». Ceci montre que ce peuple a été rejeté, comme les autres Nations, qui ont été réputées comme un crachat. Et en vérité, si l'on considère ses anciens honneurs, lorsque resplendissait chez lui l'ordre du grand prêtre, les insignes du sacerdoce, le ministère des Lévites, la majesté du temple, la dignité prophétique, quand sur cette terre ils jouissaient de privilèges célestes, quel honneur ! quelle gloire ! Et si on le regarde maintenant dans toute

1. A la fin de la 6e homélie, p. 131.

l'horreur de son abjection, privé de temple, d'autel, de sacrifices, de prophètes, de sacerdoce, de toute présence divine, dispersé par toute la terre, et vivant en exil, comment ne pas reconnaître que « son père lui a craché au visage » et a couvert sa face de honte ?[1].

Marie est exclue du camp pendant sept jours. Nous avons déjà dit[2] que ces sept jours représentent la semaine de ce monde. C'est en sept jours que toutes les espèces de la création visible ont été produites. Ce qui n'était pas a été fait alors. Mais dans la semaine du monde, Dieu, par une économie secrète et connue de Lui seul, développe le contenu de la création primitive. En attendant, pendant la semaine de l'exclusion de Marie, les fils d'Israël ne déplacent pas leur camp, ils demeurent enfermés dans un même lieu, et il ne se fait point de progrès
Num., 12, 15. chez eux « jusqu'à ce que Marie soit purifiée » de la lèpre.

Une étape : la conversion future des Juifs.

Num., 13, 1. 5. « Après cela, le peuple partit de Aséroth et s'établit dans le désert de Pharan ». Aséroth signifie : demeures parfaites[3]. Le peuple part donc une fois que Marie a été purifiée de sa lèpre et il vient à Pharan qui signifie :

1. Sur l'effet produit sur les imaginations par la catastrophe des Juifs, voir ce que dit Celse (*C. Cels.*, VIII, 69) des Juifs « sans feu ni lieu ». Mais Origène songe surtout à leur détresse spirituelle, au fait que la réalité du culte divin et des ordres sacerdotaux est passée au nouvel Israël, à l'Église.
2. Cf. p. 135, n. 1. Voir aussi *hom.* 23, p. 445.
3. Cf. *hom.*, 27, 12, p. 543; WÜTZ, *On. Sacr.*, p. 379.

bouche visible[1]. On peut comprendre, il me semble, cette bouche visible par le fait que « le Verbe Jn., 1, 14.
s'est fait chair », et d'invisible est devenu visible; cela veut dire qu'une fois venus la fin et l'achèvement de tout ce qui devait être fait pour ce peuple, il se « déplace » et vient au « Verbe fait chair » Hebr., 11, 29.
qu'il n'avait pas reconnu auparavant.

II. Histoire des espions.

« Et le Seigneur parla à Moïse, Num., 13, 2-3.
disant : Envoie des hommes pour explorer le pays de Chanaan que Je donne aux enfants d'Israël en héritage », et la suite, où est racontée l'histoire des espions qui, au retour de leur mission, rapportent que « la Terre est bonne » et admirable, mais que les habitants sont des « Fils de Géants, en face desquels » le peu- Num., 13, 28-34; 14, 7.
ple de Dieu apparaît « comme des sauterelles ». Beaucoup désespèrent d'échapper aux « Fils des Géants »; mais Josué (Jésus) n'en désespère pas; il fortifie la foi du peuple, de concert « avec Caleb Num., 14, 8.
qui est de la tribu de Juda »; ils disent : « Si Dieu nous aime, qu'Il nous fasse entrer dans cette terre ».

Sens eschatologique : chasser les démons de la Terre Promise.

Au sens spirituel quel est ce pays, cette Terre Sainte et bonne, mais habitée par des impies ? quels sont ces ennemis qui occupent le pays des Saints ? En quel sens faut-il les chasser pour que les Saints leur succèdent ? Revenons aux Évangiles, revenons à l'Apôtre. Les Évangiles

1. Philon glosait différemment Pharan : grando vel far (*Quaest. in Gen.*, 3, 36).

Matt., 5, 2. promettent aux Saints le « Royaume des Cieux ».
Phil., 3, L'Apôtre dit : « Notre cité est dans les Cieux ». C'est
20. donc dans les Cieux que se trouve l'héritage promis
aux Saints. Et pourquoi ce pays qui nous est promis n'aurait-il pas maintenant d'habitants qu'on en doive chasser ? Comment alors le Seigneur peut-il
Matt., 11, dire que « depuis les jours de Jean, le Royaume des
12. Cieux doit être forcé » et que « les violents l'emportent » ? Si en effet il n'y avait personne à qui faire violence, personne à déloger ni à chasser, serait-il dit que « le Royaume des Cieux doit être emporté de force » ? Et s'il n'y avait pas des adversaires à
Eph., 6, combattre et à vaincre, l'Apôtre ne dirait pas : « Nous
12. n'avons pas à lutter contre la chair et le sang, mais contre les Principautés et les Puissances, contre les Princes de ce monde de ténèbres, contre les Esprits du Mal qui errent dans les régions célestes ». C'est à eux aussi qu'il faut appliquer la parole inspirée
Is., 34, 5. du prophète : « Mon épée s'est enivrée dans le Ciel ». Il faut donc que : « les Esprits du Mal », qui, d'après l'Apôtre, « errent dans les régions célestes », et qui sont les véritables Chananéens, soient vaincus par toi et chassés des régions célestes, pour que tu y habites à leur place [1].

Num., 13, Sache que ce sont des « Géants ». Géants, dans
34. l'Écriture, c'est tout ce qui résiste à Dieu [2]. Donc quiconque s'oppose à Dieu et contrarie la vérité, ce qui

1. Cette doctrine du combat spirituel est chère à Origène. Les démons, vaincus par le Christ, gardent jusqu'au jugement le pouvoir d'éprouver les hommes. Voir BETTENCOURT, *Doctrina ascetica Origenis*, pp. 62-86.
2. Cf. *Cant. Comm.*, III : « Verus etenim gigas, quis alius est nisi diabolus ? » Voir BETTENCOURT, *Doctrina ascetica Origenis*, p. 47-51.

est l'activité principale des Géants, porte à bon droit le nom de Géant. Ce qui t'est offert, c'est d'entrer, après les avoir vaincus, dans le Royaume. N'est-ce
pas de l'un d'eux qu'il est écrit : « Qui prendra la Is., 49, 24.
dépouille du Géant ? » C'est aussi ce qui explique
la parole du Seigneur dans l'Évangile : « Nul ne Matt., 12,
peut entrer dans la demeure du Fort et piller ses 29.
biens s'il n'a d'abord enchaîné le Fort ». Bien que son orgueil l'ait déjà chassé de la demeure céleste, ce n'est qu'à la condition de le vaincre que tu entreras dans la demeure du Fort. Et il ne suffit pas de le vaincre, il faut encore l' « enchaîner ». S'il n'est pas « enchaîné », notre voyage ne pourra se faire en pleine sécurité. Pour le moment, si l'on compare la nature humaine avec celle des démons, nous sommes des « sauterelles » et eux des « Géants » ; surtout si notre foi est hésitante, si l'infidélité nous fait reculer, ils seront vraiment des « Géants » et nous des « sauterelles ». Mais si nous suivons Jésus (Josué), si nous croyons à Ses paroles, si nous sommes emplis de Sa foi, ils seront comme rien devant nous. Écoute en effet comment Il les réconforte :
« Si Dieu nous aime, qu'Il nous introduise dans Num., 14,
cette Terre », parce qu'elle est bonne et ses fruits 7.
admirables.

Le type, la figure ont précédé chez nos pères ; mais c'est chez nous qu'ils sont accomplis. Eux, ils ont chassé les Nations et conquis leur héritage ; ils ont conquis toute la Judée, la cité de Jérusalem et la Montagne de Sion : voilà ce qu'ils ont fait. Et à
toi, qu'est-il dit ? « Vous vous êtes approchés », dit Hebr., 12,
l'Écriture, « de la Montagne du Dieu Vivant, de la 22.
Jérusalem céleste, des myriades des anges ». Et

Gal., 4, 26. ailleurs l'Apôtre dit encore : « Jérusalem d'en haut, qui est notre mère à tous ».

Si l'on ne prête pas foi à l'Apôtre quand il parle de la Jérusalem céleste, alors on peut rejeter nos paroles; mais s'il faut en croire Paul, et il le faut, croyons qu'il y a une « Jérusalem céleste », sur le type de la cité terrestre, et nous attribuerons avec plus de vérité à la cité céleste ce qui paraît écrit de la Jérusalem terrestre. « Nous nous sommes donc approchés », selon Paul, « de la Jérusalem céleste », et sans aucun doute aussi de la Judée céleste. Les
Jos., 9, 1 ss. Hébreux ont chassé de la Judée terrestre les Chananéens, les Phérézéens, les Hévéens et les autres Na-
Eph., 6, 12. tions; nous, qui « nous sommes approchés de la montagne de Dieu » et du Royaume des Cieux, devons en chasser les Puissances adverses, nous devons
2 Sam., 5, 6 ss. chasser « les Esprits du Mal des régions célestes ». Les Hébreux ont chassé les Jébuséens de Jérusalem,
Jos., 18, 28. et la ville qui s'appelait Jébus, s'appela ensuite Jérusalem; nous de même, nous devons chasser de quelque manière le Jébuséen de Jérusalem, et conquérir son héritage. Mais les Hébreux se servaient d'armes visibles et nous d'invisibles. Ils remportaient la victoire en des batailles corporelles et nous triomphons dans le combat spirituel.

Paul, capitaine du combat spirituel.

6. Veux-tu apprendre comment
2 Tim., 1, 11. Paul, qui n'est pas seulement « le docteur des Nations », mais aussi le capitaine de cette expédition, nous précède sur la brèche ? Ecoute ce qu'il écrivait de lui-même, — nous avons déjà cité ce passage —: « Nous n'avons pas à lutter con-

tre la chair et le sang, mais contre les Principautés et les Puissances, contre les Princes de ce monde de ténèbres, contre les Esprits du Mal qui errent dans les régions célestes ». C'est pourquoi il rassemble pour les combattants de ce combat spirituel et invisible des armes spirituelles et des traits invisibles, et dit: « Revêtez la cuirasse de la charité et le glaive Eph., 6, 14-17.
du salut, prenez le bouclier de la foi grâce auquel vous pourrez éteindre tous les traits enflammés du Malin. Mais prenez aussi l'épée de l'Esprit, qui est la Parole de Dieu ».

Jésus, chef du combat spirituel.

Avec ces armes, et avec Jésus (Josué) pour chef, ne crains plus les Géants : tu verras comment le Seigneur Jésus te les soumettra; comme nos pères ont foulé la nuque des Nations, tu fouleras la nuque des démons. Jésus Lui-même dit en effet à ceux qui Le suivent fidèlement : « Voici que Je vous ai donné de fouler aux pieds Luc., 10,
les serpents et les scorpions et toute puissance de 19.
l'Ennemi ». Jésus veut à toutes les fois faire des miracles. Il veut avec des « sauterelles » vaincre des « Géants », avec les habitants de la terre triompher des « Mauvais Esprits qui sont dans le ciel ». Eph., 6,
Peut-être est-ce là ce qu'Il voulait dire dans les 12.
Évangiles quand Il disait que celui qui croit en Lui non seulement fera ce qu'Il a fait Lui-même, mais, dit-Il, « fera encore de plus grandes choses ». Cela Jn., 14,
me parait une plus grande chose, en effet, que l'hom- 12.
me, prisonnier de la chair, fragile et chancelant, armé seulement de la foi au Christ et de Sa parole, triomphe des Géants, des « légions » de démons; Mc., 5, 9.

bien que ce soit Lui qui triomphe en nous, Il dit que c'est faire plus de vaincre par nous que de vaincre à Lui tout seul.

Précipitons les démons. Mais alors, soyons toujours munis de ces armes et que notre vie
Phil., 3, 20. « soit toujours dans les Cieux ». Que tous nos sentiments, tous nos actes, toutes nos pensées, toutes nos paroles soient célestes. Plus nous montons aux Cieux avec ardeur, plus ils en sont précipités; plus nous croissons, plus ils diminuent. Si notre vie est sainte, si elle est selon Dieu, elle leur donnera la mort. Si elle est lâche et molle, elle les rendra puissants contre nous, elle en fera des Géants. Plus nous grandissons en vertus, plus ils diminuent et deviennent fragiles. Au contraire, si nous nous affaiblissons et recherchons les biens de la terre, ils se fortifient; plus nous nous étendons sur terre, plus nous leur laissons de place dans les régions célestes. Travaillons donc plutôt à nous grandir pour qu'ils diminuent, à entrer pour qu'ils soient chassés, à monter pour qu'ils tombent, comme celui dont
Luc., 10, 18. le Seigneur dit dans l'Évangile: « Voici que j'ai vu Satan tomber du ciel comme la foudre »; à les refouler pour que Notre-Seigneur Jésus nous introduise là-haut et nous accorde de recevoir Son
1 Petr., 5, 11. Royaume au Ciel. A Lui « la gloire dans les siècles éternels des siècles.

Amen ».

HOMÉLIE VIII

SÉDITION DU PEUPLE

L'histoire. 1. Douze des fils d'Israël ont été envoyés en espions « pour examiner la Terre » Promise et ils « revinrent au bout de quarante jours » avec des rapports contradictoires. Dix d'entre eux incitent le peuple au désespoir : ils veulent renverser Moïse, élire un autre « chef et retourner en Égypte ». Les deux autres annoncent de bonnes nouvelles[1] et encouragent le peuple à rester dans la foi en disant : « Si le Seigneur nous aime, qu'Il nous introduise dans cette terre ! ». Le peuple infidèle se laisse emporter par le désespoir, il s'élance pour lapider les porteurs de la bonne nouvelle. Mais la Gloire du Seigneur les enveloppa de nuées. « Et le Seigneur dit à Moïse : Je les frapperai de mort, je les ferai périr et je ferai de toi et de la maison de ton père une nation grande et nombreuse plus que n'est celle-ci ».

Num., 13, 3 ss. ib. 26. — Num., 14, 1-4. — Num., 14, 8. — Num., 14, 11-12.

1. Rapport de mots avec « la Bonne Nouvelle », l'Évangile.

Il n'y a pas de colère en Dieu. Si le Seigneur profère une telle menace, ce n'est pas pour montrer que la nature divine apparaisse sujette aux passions et au vice de la colère[1]; c'est pour faire connaître la charité de Moïse pour le peuple et la bonté incompréhensible de Dieu envers tout pécheur. Il est écrit que Dieu se met en colère et menace le peuple de mort; que l'homme en tire ces enseignements : il tient assez de place devant Dieu, Dieu lui fait assez de crédit pour que, même s'Il avait quelque sujet d'indignation, elle soit apaisée par les supplications des hommes; et il peut obtenir de Dieu même qu'Il change les décrets qu'Il a déjà pris. Car la bonté qui succède à la colère montre le crédit de Moïse auprès

1. Comme le voudraient certaines conceptions anthropormophiques, celles-là même que le dualisme des Marcionites répudiait. Souvent Origène est revenu sur cette question de la colère divine, pour écarter l'interprétation grossière qui suppose Dieu sujet aux passions. Cf. *Ez. hom.*, 10, 2 : Revera enim iracundia aliud quidam a Deo est, nec ei ut insita copulatur; *Num. hom.*, 23, 2 : Aliena... est divina natura ab omni passionis et permutationis affectu. Ailleurs (*Jud. hom.*, 2, 4), il en tire comme ici un argument a fortiori pour montrer la gravité du péché: Vide quantum faciant peccata ut peccantes illum in quo non solum irae nullus affectus est, sed ne alius quidem passibilis motus, nos ad iracundiam provocare dicamur. La colère de Dieu (θύμος θεοῦ. *Ex. hom.*, 8, 5; cf. le passage parallèle de Procope), n'a rien de commun avec le vice humain, mais elle n'en est que plus terrible. Le sens spirituel, qu'il faut prendre alors, est moins que jamais un sens amoindri. Cf. *de Princ.*, II, 4, 4: Cum de ira Dei legimus, non secundum litteram quae dicuntur advertimus, sed spiritalem intellectum requirimus in talibus, ut ita sentiamus, sicut intellegere de Deo dignum est.
De là la doctrine des deux sortes de colère, chez Saint Jean Chrysostome par exemple, ou chez Grégoire le Grand (Moralia, V, 45): ira per zelum, — ira per vitium. (THOM. AQU., *Summ. Théol.*, IIa IIæ, Qu. 158 art. 1). On serait tenté de la mettre dans la distinction des termes ira et indignatio, peut-être ὀργή et θύμος. Mais ils sont confondus dans *hom.*, 9, 3. Le vocabulaire d'Origène reste flottant.

de Dieu et apprend que la nature divine est incompatible avec le vice de la colère.

Un nouveau peuple. En même temps, il y a un mystère, que l'avenir devait accomplir, caché dans la promesse faite par Dieu de susciter un autre peuple après avoir rejeté le premier. Il dit en effet: « Je les frapperai de mort, Num., 14, 12.
Je les tuerai et Je ferai de toi et de la maison de ton père une grande nation, bien plus grande que n'est celle-ci ». Cette menace n'est pas colère mais prophétie[1]. Car une autre nation devait être élue, le peuple des païens, mais elle ne devait pas l'être par l'entremise de Moïse. Aussi s'est-il excusé; il savait[2] que cette grande nation de la promesse ne devait pas recevoir sa vocation de lui, mais de Jésus-Christ et que ce peuple ne devait pas porter le nom de mosaïque mais celui de chrétien. Voilà pourquoi Moïse supplie instamment en faveur du peuple. Num., 14, 13 ss.

Le Seigneur dispense le châtiment avec modération et déclare : « Les hommes » qui sont sortis Ib. 23.
d'Égypte, « qui M'ont tenté » et qui sont demeurés incrédules « tomberont dans ce désert », et, dit-Il, 1 Cor., 10, 5.
« ils ne verront pas la Terre que J'ai juré de donner Num., 14. 23.
à leurs pères, mais seulement leurs fils qui sont ici avec Moi et qui ne connaissent pas le bien et le mal ».

Mystère plus profond ? Peut-être y a-t-il un mystère plus profond caché dans ces paroles du Seigneur : « Leurs fils

1. Parce que ce n'est pas une menace vaine, comme serait une menace faite en colère.
2. Moïse, en effet, selon Origène connaissait la réalité dont il publiait la figure. Cf. *hom.* 5, p. 112, n. 2.

qui sont ici avec Moi ». « Ici », c'est-à-dire où ?
Matt., 11. 15. Comment sont-ils « avec Moi » ? « Que celui qui a des oreilles pour entendre entende » [1].

Sévérité et bonté de Dieu.

Quoiqu'il en soit, nous disons que le peuple ancien a été formé de nos pères et que nous sommes leurs fils. Eux ont été rejetés à cause de leurs péchés et sont tombés, mais nous, leurs fils, nous nous sommes levés et dressés à leur place, nous qui ne connaissions pas le bien ni le
Rom., 9, 24. mal. Car nous sommes « issus des Nations » et nous ne connaissions ni les biens, lesquels viennent de Dieu, ni les maux, lesquels sont produits par le péché. Mais en prenant la place de ceux qui ont été rejetés, craignons l'exemple d'une telle chute et en-
Rom., 11, 22-23. tendons l'avertissement de Paul: « Vois la sévérité et la bonté de Dieu, Sa sévérité envers ceux qui sont tombés, Sa bonté envers toi, pourvu que tu restes dans cette bonté ? Autrement, c'est toi qui tomberas et eux, pourvu qu'ils ne restent pas dans l'incrédulité, ils seront entés de nouveau ».

Durée des châtiments.

Num., 14, 33-34. Le Seigneur ajoute: « Vos fils seront errants dans le désert pendant quarante ans ». Et il explique le mystère renfermé dans ce nombre: « D'après le nombre de quarante jours que vous avez mis à exa-

1. Allusion à la préexistence des âmes, qui, du séjour divin, tombent dans la chair. Mais l'exposé de cette doctrine, trop hardie, a été écarté par Origène comme ne convenant pas à l'auditoire mêlé des homélies, ou peut-être par Rufin. Origène en revient à l'exégèse typologique, plus sûre.

miner la Terre, à raison d'un an pour un jour, vous expierez vos péchés pendant quarante ans ». Je redoute de sonder les arcanes de ce mystère. Je vois qu'il renferme l'estimation du péché et celle de la peine. Si chaque pécheur doit subir une année de peine pour un jour de péché, si un nombre d'années égal à celui des jours de péché doit être passé dans les supplices, à nous qui péchons tous les jours et ne passons peut-être pas de jour de notre vie sans péché, des siècles, que dis-je ? des siècles de siècles ne suffiront pas, je le crains, pour payer notre dette. Car le fait que l'ancien peuple souffre dans le désert pendant quarante ans pour une faute de quarante jours, et ne peut entrer dans la Terre Sainte, présente, semble-t-il, quelque analogie avec le Jugement à venir, quand il faudra établir le compte des péchés. Mais peut-être les bonnes œuvres apportent-elles quelque compensation, ou même les souffrances que chacun a éprouvées dans sa vie, comme Luc., 16, 19 ss.
Abraham l'a enseigné au sujet de Lazare. Mais l'entière connaissance de ces choses est réservée « à Jn., 5, 22.
Celui à qui le Père a remis tout jugement ». Quant au fait qu'un jour de péché vaille un an de punition, il n'est pas seulement établi par ce livre, au-dessus de toute discussion; on trouve aussi des indications analogues dans le « Pasteur », si toutefois l'on veut bien recevoir ce texte comme Écriture Sainte [1].

1. *Past.*, Sim. VI, 4, 4. Origène ne considère pas le *Pasteur* d'Hermas comme livre canonique, mais il lui attribue une grande valeur. Voir Ruwet, *Les Apocryphes dans l'œuvre d'Origène*, Biblica, 1944, p. 133.

Objection tirée de la bonté de Dieu. Réponse : Valeur curative du châtiment.

On contestera peut-être qu'il soit compatible avec la bonté de Dieu d'attacher un an de supplices à un péché d'un jour[1]; on dira même: la proportion fût-elle d'un jour pour un jour, Dieu semblerait encore manquer de clémence ou de bonté. Ecoute donc bien : peut-être pourrons-nous résoudre la difficulté par des comparaisons plus claires. Si le corps est blessé[2], si un os est fracturé, si les nerfs se rompent, ces blessures du corps se produisent d'ordinaire en moins d'une heure; mais il faut ensuite beaucoup de souffrances et beaucoup de temps pour les guérir; que d'enflures, que de tourments ! Mais s'il arrive qu'un homme reçoive la même blessure une seconde fois ou plus souvent encore et que sa fracture se renouvelle, que de peines pour guérir, que de souffrances pour en réchapper ! Au bout de combien de temps, s'il peut l'être, sera-t-il ramené à la santé ? Et il sera difficile de le guérir assez bien pour qu'il n'en garde pas quelque infirmité ou quelque cicatrice affreuse. Que l'on passe maintenant de l'exemple du corps aux blessures de l'âme. L'âme est blessée à chaque fois qu'elle pèche. Qu'on n'en doute pas : elle est blessée par le péché comme par des traits et des épées; écoute plutôt l'Apôtre nous conseiller de
Eph., 6, 16. prendre le « bouclier de la Foi grâce auquel vous

1. Genre d'objections fréquemment soulevées par les Marcionites contre le Dieu de l'A. T.

2. Comparaison fréquente chez les anciens écrivains chrétiens comme d'ailleurs chez les moralistes profanes. Pour Origène, cf. *Ez. hom.* 10, 4. Il connaissait en effet la littérature médicale, et en a tiré volontiers ses comparaisons.

puissiez éteindre tous les traits enflammés du Malin ». Vois-tu ? les péchés sont les traits du Malin dirigés contre l'âme. Mais elle est exposée, outre ces blessures causées par les traits, à avoir les jambes fracturées, quand « des lacs sont tendus sous ses pieds », et qu'on « la fait trébucher ». En combien de temps crois-tu qu'on peut guérir ce genre de blessures ? Oh ! si nous pouvions voir à chaque péché comme en nous l'homme intérieur est blessé et comme les mauvaises paroles lui font du mal ! N'as-tu pas lu: « On dit que les épées blessent: moins que la langue ! ». L'âme est donc blessée par la langue, elle l'est aussi par les mauvaises pensées et les mauvais désirs, mais elle est brisée et écrasée par les œuvres de péché. Si nous pouvions tout voir, si nous pouvions sentir les cicatrices de l'âme blessée, ah ! nous résisterions au péché jusqu'à la mort. Mais comme des hommes possédés d'un démon ou des fous ne sentent pas qu'ils sont blessés parce qu'ils n'ont pas l'usage des sens naturels, de même, affolés par les passions du monde, ou enivrés par les vices, nous ne pouvons sentir quels coups nous portons, quelles blessures nous infligeons à notre âme par le péché ! Aussi l'application la plus naturelle de la peine, qui est en réalité un traitement et une médication[1], est-elle celle qui la prolonge et

Ps., 56 (57), 7. Ps., 36 (37), 31. Eccl., 28, 18.

1. C'est la doctrine constante d'Origène sur les châtiments divins non seulement en ce monde, mais aussi dans l'autre, qu'ils tendent à une restauration, dont le pécheur doit bénéficier. Cf. *de Princ.*, III, 6, 6 et DANIÉLOU, *Origène*, p. 272 sqq.

Une comparaison analogue se trouve chez Plotin (*Enn.* IV, 4, 45): « L'âme qui, sans avoir choisi, ici-bas, le meilleur parti, ne prend pas cependant le plus mauvais, passe en un lieu pur; elle reçoit ainsi la demeure qu'elle s'est choisie. Les châtiments des âmes sont comme un remède aux parties malades; pour

qui augmente la durée du traitement selon la gravité de chaque blessure.

Ainsi la justice et la bonté de Dieu éclatent-elles jusque dans les supplices infligés à l'âme. En entendant cela, que le pécheur se repente et ne pèche plus ! Car la conversion dans la vie présente et la pénitence accomplie avec fruit apportent un prompt remède à cette sorte de blessures, parce que la pénitence ne guérit pas seulement la blessure déjà reçue, mais empêche l'âme par la suite d'être blessée par le péché. J'ajouterai même ceci: si je suis pécheur, subirai-je la même peine si je n'ai péché qu'une seule fois que si j'ai péché une seconde, une troisième fois ou plus souvent encore ? Non, la grandeur de la peine devra être proportionnée à la nature, au nombre et à la mesure du péché [1]. Car Dieu
Ps., 79 (80), 6. nous donnera « le pain des larmes et nous abreuvera de larmes, mais avec mesure ». Cette mesure sera celle que chacun a gardée dans cette vie en
Ps., 74, (75), 9. péchant plus ou moins. Il est dit d'autre part: « La coupe de vin pur dans la main du Seigneur est pleine de mélange ». Il se fera donc un mélange pour chacun et le Jugement sera prononcé non seulement d'après le mal, mais aussi d'après le bien qu'on aura
Ps., 74, (75), 9. fait. Et cependant, dans le mélange des deux, « la lie », qui, je crois, représente le mal, « ne sera pas » complétement « anéantie » [2].

les uns, le médecin emploie des remèdes astringents; il enlève les autres, ou il les modifie pour rétablir la santé de l'organisme, en plaçant chaque organe où il doit être ». (trad. Bréhier).

1. Même idée exprimée *Luc. hom.* 35.

2. Il y aurait donc possibilité de rechute des créatures libres, même après la restauration finale. Cf. HIER., *Ep. ad Avit.* 10 (citation du *de Princ.*).

Exhortation finale. Mais cela, comme je l'ai dit, est dans la main de Dieu; notre affaire à nous, c'est de hâter notre purification, de nous repentir sans hypocrisie, de pleurer le passé, de prendre garde à l'avenir, d'implorer le secours de Dieu; dès que « t'étant tourné vers Dieu tu auras gémi » [1], tu seras sauvé. Car tu Is., 45, 29
trouveras un « Avocat », « qui s'adresse pour toi » 1 Jn., 2, 4. Rom., 8, 34.
au Père, dans « le Seigneur Jésus », bien supérieur en crédit à Moïse, qui, cependant « pria pour le Num., 21, 7.
peuple » et fut exaucé. Et peut-être est-ce pour cela que l'Écriture rapporte l'intercession de Moïse à l'occasion des péchés de l'ancien peuple, pour que nous ayons bien plus confiance encore que notre Avocat, Jésus, nous obtiendra du Père un pardon assuré, pourvu que nous nous tournions vers Lui et que « notre cœur ne revienne pas en arrière », Ps., 43 (44), 19.
comme le prouvent les paroles de Jean dans son Épitre: « Je vous dis cela, petits enfants, pour que 1 Jn., 2, 1-2.
vous ne péchiez pas. Si l'un de vous a péché, nous avons un Avocat auprès du Père, Jésus le juste, qui intercède pour nos péchés ». 1 Petr., 5 11.

« A Lui la gloire dans les siècles des siècles. Amen ».

1. C'est sur ce texte que s'appuie volontiers Origène pour montrer l'efficace de la pénitence. Cf. *Ex., hom.*, 6, 9.

HOMÉLIE IX

LES BRASIERS DE CORÉ. NOUVELLE SÉDITION ET INTERCESSION DE MOISE ET D'AARON. LA VERGE D'AARON.

I. Les brasiers : rien n'est inutile. 1. Devant Dieu, quand il est donné de le comprendre, rien n'est insignifiant; ce qui paraît aux hommes digne d'être écarté et rejeté se trouve en fin de compte contribuer à une œuvre nécessaire[1]. La présente lecture nous suggère cette pensée; elle nous raconte l'épisode des brasiers de Coré et de ceux qui ont péché avec lui : Dieu ordonne de ne pas rejeter même ces objets, mais d'en faire des plaques de métal laminées et d'en entourer l'autel. L'Écriture rapporte que, sur l'ordre de Dieu, « Eléazar, fils du grand-prêtre Aaron, reçut les brasiers d'airain qu'avaient présentés les victimes du feu; ils en firent des lames et les appliquèrent sur l'autel, afin de rappeler aux enfants d'Israël qu'aucun étranger à la race d'Aaron ne doit s'approcher pour offrir l'encens devant le Seigneur, de peur qu'il ne lui arrive comme à Coré

Num., 16, 38.

Num., 16, 39-40.

1. Telle est la solution origénienne du problème du mal, soulevé par les gnostiques. Les imperfections de détail, et même le mal se trouvent nécessaires à l'ensemble de l'univers. Cf. DANIÉLOU, *Origène*, p. 271 ss. Des idées analogues se retrouvent d'ailleurs chez les philosophes païens, surtout les Stoïciens, et chez Plotin. Cf. *Enn.*, II, 3, 16, et III, 2 et 3.

et à sa troupe, selon ce que le Seigneur avait annoncé par la bouche de Moïse.

Les hérétiques : leur reprendre leur bien. Le Seigneur dit quelque part, en termes clairs, par la bouche d'un prophète : « Mes desseins ne sont pas comme les vôtres, ni Mes pensées ne sont comme les vôtres ». Si cette question était soumise aujourd'hui au jugement des hommes, si par exemple on soumettait aux chefs des Églises le cas de ceux qui ont donné un enseignement contraire à celui des Églises et qui ont subi la vengeance divine, ne serait-il pas décidé que toutes leurs paroles, toute leur doctrine, et même tous leurs écrits doivent périr avec leur cendre[1]. Mais les jugements de Dieu ne sont pas comme les nôtres. Apprends comment des brasiers des rebelles qui s'étaient dressés contre le prophète de Dieu, il faut faire des lames et les appliquer au pourtour de l'autel. Coré est la figure de ceux qui se révoltent contre la foi de l'Église et l'enseignement de la vérité. Il est écrit de Coré et de sa troupe qu'ils offrirent dans les brasiers d'airain un encens allumé à un feu étranger. Dieu ordonne de disperser et de répandre au loin « le feu étranger ». « Quant aux brasiers », dit-Il, « parce qu'ils sont sanctifiés, fais-en des plaques de métal laminé et entoures-en l'autel, parce qu'ils ont été présentés au Seigneur et sanctifiés ». Cette figure me paraît montrer que ces brasiers, qui,

Is., 55, 8-9.

Num., 26, 61.

Num., 16, 37-38.

1. C'est, en effet, ce qu'on pourrait conclure des malédictions lancées par les chefs de l'Église catholique. Ainsi Saint Cyprien (Ep., 73, 5, 3) : « Nihil est apud illos (il s'agit des Marcionites) nisi perfidia et blasphemia et contentio sanitatis et veritatis inimica. » La pensée d'Origène, est moins hérissée, et plus large, tout en étant aussi ferme sur le fond.

d'après l'Écriture, sont « d'airain », représentent l'Écriture Sainte elle-même. Les hérétiques y mettent un « feu étranger », c'est-à-dire un sens et une interprétation étrangers à Dieu et contraires à la vérité et ils offrent ainsi à Dieu un encens qui ne Lui est pas agréable, mais abominable. Les prêtres d'Israël représentent les Églises. S'il se produit quelque sédition de ce genre, tout ce qui s'éloigne de la vérité doit être complètement arraché par l'Église; mais si l'on trouve dans les paroles des hérétiques des idées empruntées à l'Écriture Sainte, qu'on ne les rejette pas en même temps que les idées contraires à la foi et à la vérité; car les idées tirées de l'Écriture divine ont été sanctifiées et présentées au Seigneur[1].

L'utilité des hérésies pour la vraie foi.

Mais on peut encore comprendre d'une autre manière l'ordre d'incorporer et d'associer à l'autel les brasiers des pécheurs; et d'abord le fait même qu'ils sont
Num., 16, 33. « d'airain » ne paraîtra pas un détail oiseux. Quand il s'agit de la vraie foi et du pur enseignement de la parole de Dieu, l'Écriture parle d'objets d'or ou d'argent: l'éclat de l'or signifie la pureté de la foi,
Ps., 11, (12), 7. « un argent essayé au feu, des paroles éprouvées »[2]; mais ce qui est d'airain dans l'Écriture ne consiste

1. On peut rapprocher cette attitude de celle qui fut adoptée par Clément d'Alexandrie à l'égard des philosophes païens (*Strom.* VI, 66, 5), et qui est conseillée aussi par Origène. (*Ex. hom.* 11, 7).
2. Il s'agit de deux « degrés » différents d'après *Ex. hom.* 13, 2 : l'or représente la foi *du cœur,* l'argent , la confession *en paroles.*

que dans le son des paroles et non dans la force de l'Esprit[1]; c'est, dit l'Apôtre « comme un airain so- 1 Cor., 13, 1.
nore et une cymbale retentissante ». Si donc nous appliquons ces brasiers d'airain, c'est-à-dire les paroles des hérétiques, à l'autel de Dieu, où brûle le feu divin, où se donne le véritable enseignement sur Dieu, la vérité éclatera davantage par comparaison avec l'erreur. Si, par exemple, j'y place les paroles de Marcion ou de Basilide, ou de quelque autre hérétique et que je les réfute par les paroles de la vérité et les témoignages des Saintes Écritures, comme par le feu de l'autel divin, leur impiété ne sera-t-elle pas soulignée par la seule comparaison ? Car si la doctrine de l'Église était simple et n'était pas cernée au dehors par les hérésies, notre foi ne pourrait paraître ni si éclatante ni si éprouvée. Mais l'assaut des contradicteurs assiège la doctrine catholique, pour que notre foi ne s'endorme pas dans le repos mais soit affinée par l'exercice.

C'est pourquoi l'Apôtre disait : « Il faut qu'il y 1 Cor., 11, 19.
ait des hérésies afin que les hommes éprouvés soient reconnus parmi vous ». Autrement dit, « il faut Num., 16, 37.
entourer l'autel des brasiers » des hérétiques pour que tout le monde fasse avec évidence la discrimination des fidèles et des infidèles. Alors que la foi de l'Église aura la splendeur de l'or, que son enseignement brillera aux regards comme « de l'argent essayé au feu », les paroles des hérétiques en paraîtront plus laides et plus honteuses sous l'ignoble revêtement d'un airain sans éclat.

1. Cf. *Sel. in Num.* 16, 37, qui rapprochent le serpent d'airain, symbole de l'infidélité des Israélites, et les brasiers de Coré.

L'on veut se rendre compte que les choses bonnes montrent mieux leurs qualités par contraste avec les mauvaises ? Qui saurait que la lumière est bonne si nous ne connaissions pas les ténèbres de la nuit ? Qui apprécierait la douceur du miel s'il n'avait rien goûté d'amer ? Enfin qu'on supprime le Diable lui-même et les puissances adverses qui nous combattent, les vertus de l'âme ne pourront pas resplendir faute d'adversaires [1]. De même la gloire des prêtres fidèles ne pourra éclater que si la condamnation et la punition des infidèles la font ressortir [2].

D'après ce que nous avons lu, chacun des justes semble tenu en plus grand honneur devant Dieu

1. Idée fréquemment exprimée par Origène. Cf. *hom.* 13 p. 276; *hom.* 14, 2, p. 283; *Gen. hom.* 1 ,10: « L'Apôtre dit que nul n'est couronné qui n'a loyalement combattu (II *Tim.*, 2, 5). Et, de fait, le moyen d'y avoir un combat s'il n'y a pas d'adversaire ? La beauté et l'éclat de la lumière ne se remarqueraient pas si ne survenait l'obscurité de la nuit. En louerait-on pour leur chasteté si l'on n'en condamnait pour leur luxure ? En glorifierait-on pour leur courage, s'il n'y en avait de lâches et de timides ? Goûtez ce qui est amer, ce qui est doux paraît, à côté, bien préférable. Arrêtez-vous à quelque chose de sombre, ce qui est clair paraîtra plus attrayant. Bref, la considération des méchants fait ressortir la gloire des bons. » (Trad. Doutreleau). Cette idée est sans doute d'origine stoïcienne, cf. Sen., *de Prov.* 2, 4. On la retrouve chez Plotin (*Enn.* III, 3,7): « Ajoutons qu'il existe des choses pires parce qu'il existe des choses meilleures. Comment, dans une œuvre multiforme, le pire pourrait-il exister sans le meilleur et le meilleur sans le pire ? » Ailleurs (*Enn.* IV, 8, 7): « (Il est possible à l'âme) d'apprendre à connaître plus clairement le bien par la comparaison avec son contraire. Car l'épreuve du mal constitue une connaissance plus exacte du bien chez les êtres dont la puissance est trop faible pour connaître le mal de science certaine avant de l'avoir éprouvé. » Voir aussi sur ce dernier passage la note de Bréhier, qui renvoie à Chrysippe (Arnim, *Stoic. vet. frag.* II, 1175 et 1152).

2. Se rappeler en effet que les révoltés étaient des Lévites. Mais il faut se rappeler aussi que les prêtres d'Israël représentent à la fois les évêques chrétiens, et les prêtres au sens mystique, les parfaits.

par la comparaison avec les autres. Il est écrit de Noé qu'il était « juste et parfait dans sa génération ». Cela montre qu'il n'était pas absolument parfait, mais qu'il l'était dans sa génération [1], et s'il est proclamé juste, c'est par comparaison avec les autres. De même à mon avis pour Lot. Plus la corruption des Sodomites s'aggravait de jour en jour, plus il apparaissait juste. Dans le livre même que nous avons en mains, au retour des espions de la Terre Promise, lorsque dix d'entre eux poussèrent le peuple au désespoir par des discours timorés, tandis que les deux autres, Caleb et Josué, annonçaient de bonnes nouvelles et encourageaient le peuple à persévérer dans ses résolutions, ce qui leur valut un mérite immortel de la part du Seigneur, ce ne fut pas tant leur courage à proclamer la vérité que la lâcheté de leurs compagnons. Leur force d'âme n'eût pas éclaté avec tant de grandeur si la honteuse lâcheté des dix autres ne s'était découverte. Tout cela, nous l'avons dit à propos des brasiers des coupables; ils doivent être appliqués à l'autel pour que la gloire des justes soit rehaussée par la comparaison de leurs inférieurs. Ils doivent l'être en même temps pour donner un exemple à la postérité, pour que personne n'ait l'orgueilleuse présomption de s'emparer de la dignité pontificale sans l'avoir reçue de Dieu, pour qu'on s'incline devant celui que n'y ont mené ni l'ambition humaine, ni une faveur corrompue, qui ne l'a pas usurpée par

Gen., 6, 9.
Gen., 13, 13.
Num., 13, 27 ss.
Num., 14, 6 ss.

1. C'est-à-dire parmi ses contemporains. Ainsi l'entend aussi Philon (*de Abr.* 36): « *Il était parfait dans sa génération,* cela ne veut pas dire parfait absolument parlant, mais par comparaison avec les hommes de ce temps-là ». V. aussi ORIG. *Ez. hom.* 9, 2, la « justification par les autres ».

de condamnables largesses, mais qui n'y est monté que par la conscience de ses mérites et la volonté de Dieu [1].

II. La sédition.

2. Le récit continue : « Et les fils d'Israël murmurèrent contre
Num., 16, 41-43. Moïse et Aaron en disant : Vous avez fait mourir le peuple du Seigneur. Et voici : comme l'assemblée se précipitait sur Moïse et Aaron, ils s'enfuirent d'un trait dans la Tente du Témoignage. Mais une nuée la recouvrit, la Gloire du Seigneur apparut et Moïse et Aaron entrèrent dans le parvis de la Tente du Témoignage. »

Utilité des persécutions.

Nous n'avons lu nulle part jusqu'ici qu' « une nuée ait recouvert la Tente », ni que « la Gloire du Seigneur soit apparue » et ait recueilli dans la nuée Moïse et Aaron, sinon maintenant que le peuple révolté a voulu les lapider. Apprenons par là quel bénéfice les Chrétiens tirent des persécutions, combien de grâce elles apportent, comment Dieu se fait leur champion, avec quelle abondance se répand l'Esprit Saint. La grâce de Dieu n'est jamais présente autant que dans le déchaînement de la cruauté humaine; nous sommes en paix avec Dieu quand nous endurons la guerre pour la justice de la
Rom., 5, 20. part des hommes [2]. « Car là où a abondé le péché, la grâce a surabondé ».

1. Allusion aux intrigues qui entouraient les élections épiscopales et que flétrit souvent Origène. Cf. *hom.* 22, 4, p. 431.
2. Cf. le regret du temps des persécutions, *hom.* 10, p. 195. La persécution, pour les chrétiens des premiers siècles, est un temps de grâce et non d'affliction. Cf. Tert., *Apol.,* 1, 2, etc.

La nuée de la Tente les a donc recouverts; « l'assemblée s'est précipitée sur Moïse et Aaron et la Gloire du Seigneur est apparue ». Si « grands » que soient Moïse et Aaron par les mérites de leur vie, si éminentes que soient leurs vertus, la Gloire de Dieu n'aurait pas pu leur apparaître s'ils ne s'étaient trouvés en butte aux persécutions, aux tribulations, aux dangers et presque sur le seuil de la mort. N'espère donc pas voir apparaître la Gloire de Dieu si tu dors et te reposes. N'est-ce pas dans ces difficultés que l'Apôtre a mérité lui aussi la Gloire de Dieu ? Ne rappelle-t-il pas qu'il a passé plus que tout autre par « les tribulations, les privations, les emprisonnements », « qu'il a été fouetté de verges trois fois, lapidé une fois », qu'il a enduré « naufrages, dangers sur mer, dangers des fleuves, dangers des brigands, dangers des faux frères » ? Plus les souffrances se sont multipliées, plus elles apportent la Gloire de Dieu à ceux qui les ont courageusement endurées [1].

(Num., 16, 42 s. — Ex., 11, 3. — 1 Cor., 11, 23-27.)

Intercession de Moïse et d'Aaron. De la pénitence.

3. « Et le Seigneur parla à Moïse et Aaron disant: Eloignez-vous du milieu de cette assemblée et Je les ferai périr tous d'un coup. Moïse et Aaron tombèrent face contre terre ». A Sodome, jadis, on cherchait au moins dix justes pour pouvoir sauver les habitants de la Pentapole de Sodome; maintenant si l'on trouve deux justes comme Moïse et Aaron, ils suffiront à sauver tout le peuple israélite. Que trouvons-nous

(Num., 16, 44-45. — Gen., 18, 32.)

1. Thème de la nécessité de la lutte spirituelle. Cf. Introduction, p. 52 ss.

donc de plus en ces deux justes ? Quelle est la vertu, quel est le mérite qui délivrent six cent mille hommes et plus de la mort sous les coups du Dévastateur ? Je crois que la personne de Moïse représente la Loi, qui enseigne aux hommes la science et l'amour de Dieu; la personne d'Aaron figure la prière et les supplications adressées à Dieu [1]. Si donc il arrive un jour que Dieu s'indigne contre nous ou contre tout le peuple, la sentence vengeresse fût-elle déjà prononcée par le Seigneur, si la Loi de Dieu revient dans notre cœur nous rappeler et nous enseigner la pénitence, la réparation pour les péchés, la supplication pour nos fautes, aussitôt la colère cessera, l'indignation s'apaisera, le Seigneur redeviendra propice, comme si Moïse et Aaron intercédaient pour nous et suppliaient pour le peuple tout entier. Mais si un jour où l'indignation divine nous infligeait pour nos péchés un sévère châtiment, nos
2 Cor., 3, 16. Jac., 4, 10. cœurs endurcis refusaient de « se tourner vers le Seigneur », de « s'humilier devant Lui » pour apaiser les mouvements de Sa colère par l'expression de nos voix suppliantes; si nous disions au contraire: Dieu ne s'occupe pas de la vie des mortels, cela ne Le regarde pas, Il nous a abandonnés depuis longtemps et cela ne va pas jusqu'à Sa connaissance [2],

1. Même symbolisme, *hom.* 27, 6, p. 526, etc.
2. Ces adversaires de la Providence pourraient bien être les Épicuriens :

Quid enim inmortalibus atque beatis
gratia nostra queat largirier emolumenti
ut nostra quicquam causa gerere adgrediantur ?
Lucr. V, 165-167.
Omnis enim per se divom natura necessest
inmortali aevo summa cum pace fruatur,
semota ab nostris rebus sejunctaque longe,
id. II, 646-648.

si, dis-je, nous entretenions ces pensées dans notre cœur, si nous faisions sortir ces paroles de nos lèvres, alors assurément nous n'aurions point en nous Moïse ni Aaron, la science de la Loi et les « fruits de la pénitence » pour échapper à la mort imminente. (Matt., 3, 7.) C'est ce qui arriva, je crois, au peuple qui nous a précédés, quand tous « se furent égarés », quand « tous ensemble devinrent inutiles », quand « il n'y en eût plus un seul qui fît le bien, non pas même un seul ». (Ps., 13 (14), 3.) S'il y en avait eu un, jamais Dieu ne les aurait abandonnés. Craignons, nous aussi, d'être trouvés dans ces dispositions. Je crains en effet la parole de Notre-Seigneur et Sauveur, Lui qui connaît tout par avance et qui demandait: « Crois-tu qu'à Sa venue le Fils de l'homme trouvera la foi sur la terre ? ». (Luc, 18, 8)

III. L'intercession. Charité évangélique de Moïse. Moïse et Aaron donc reçoivent l'ordre de « sortir du milieu de l'assemblée », pour qu'elle « périsse toute d'un coup ». (Num., 16, 45.) Mais voyons ce qu'ils font : ils sont saints, ils sont parfaits; disciples de l'Évangile plus que de la Loi, ils « aiment leurs ennemis et prient pour leurs persécuteurs ». (Mat., 5, 44.) Tandis qu'ils viennent les tuer, eux se prosternent face contre terre.

Bonté du Dieu de l'Ancien Testament. 4. « Et Moïse dit à Aaron : Prends un brasier, mets-y du feu pris à l'autel, jettes-y de l'encens, emporte-le vite vers le camp et prie pour eux; car la colère est déjà sortie devant le Seigneur et elle a déjà commencé à frapper le (Num., 16, 46.)

peuple ». Puisque nous sommes arrivés à ce passage, je veux rappeler aux disciples du Christ la bonté de Dieu : que personne d'entre vous ne se laisse ébranler par les hérétiques si, dans la controverse, ils disent que le Dieu de la Loi n'est pas bon, mais juste et que la Loi de Moïse n'enseigne pas la bonté, mais la justice [1]. Qu'ils voient, ces détracteurs de Dieu en même temps que de la Loi, comment Moïse lui-même et Aaron, ces hommes de l'Ancien Testament, se sont conformés par avance aux enseigne-
Matt., 5. 44. ments de l'Évangile. Moïse « aime ses ennemis et prie pour ses persécuteurs », ce qui est précisément l'enseignement du Christ dans les Évangiles. Apprenez en effet comment, tombant face contre terre, ils prient pour les rebelles qui voulaient les tuer. Ainsi l'on trouve l'Évangile en puissance dans la Loi, et les Évangiles ne se comprennent qu'appuyés sur le fondement de la Loi.

Éternelle nouveauté de l'Écriture.

Et je n'appelle pas cette Loi un *Ancien* Testament [2] si je la comprends en esprit. La Loi ne devient un *Ancien* Testament que pour ceux qui veulent la comprendre charnellement. Evidemment, pour eux elle est devenue *ancienne,* elle a vieilli parce qu'elle ne peut conserver sa force. Pour nous au contraire, qui la comprenons et l'expliquons en esprit et au sens de l'Évangile, elle est toujours nouvelle et les deux Testaments sont pour nous un Nouveau Testament, non à cause de la date temporelle, mais à cause de la nouveauté du sens.

1. Ce qui est la thèse fondamentale des Marcionites.
2. L'expression se trouve néanmoins, v. g. dans *Gen. hom.* 10, 5.

N'est-ce pas ce que l'apôtre Jean signifie dans son Epître quand il dit : « Petits enfants, je vous donne un précepte nouveau, c'est de vous aimer les uns les autres ». Il savait que le précepte de l'amour avait été donné dès longtemps dans la Loi. Mais parce que « la charité ne disparaît jamais » et que le précepte de la charité ne vieillit pas, il affirme l'éternelle nouveauté de ce précepte qui ne vieillit pas. Car éternellement le précepte de la charité renouvelle en esprit ceux qui l'observent et qui le gardent. Pour le pécheur au contraire et pour ceux qui n'observent pas le pacte de la charité, même les Évangiles vieillissent. Il ne peut pas y avoir de Testament Nouveau pour qui « ne dépouille pas le vieil homme et ne revêt pas l'homme nouveau, créé selon Dieu ». (1 Jn., 2, 8; 3, 23. — Lev., 19, 18. — 1 Cor., 13, 8. — Eph., 4, 22-24.)

Le rite d'intercession.

Moïse invite donc le Grand Prêtre à offrir de l'encens dans le camp et à prier pour le peuple. Car « déjà », dit-il, « le peuple a commencé à être frappé ». Moïse voyait en esprit ce qui se passait. Il a vu une Puissance [1] sortir vers le camp, pour frapper et faire périr les pécheurs; c'est pourquoi il invite le Grand Prêtre à « prendre un brasier », à « y mettre du feu pris à l'autel », à « y jeter de l'encens », à « sortir » et à « se tenir entre les vivants et les morts pour que s'arrête le fléau » ou plus correctement, selon l'expression de l'Écriture, « la brisure » [2]. (Num., 16, 46-48.)

1. Virtutem. Il s'agit ici d'un ange destructeur, d'un esprit du mal.
2. La double traduction doit venir de Rufin, embarrassé, comme nous le serions nous-mêmes, pour traduire le grec θραῦσις, dont

L'histoire. 5. Mais d'abord, si vous le voulez bien, exposons l'image[1] contenue dans l'histoire afin qu'après avoir bien dégagé les apparences du fait, nous cherchions s'il n'y a point ici de mystère. Qu'on imagine le peuple d'Israël rangé dans le camp selon l'ordre des tribus et des familles; une Puissance envoyée par Dieu commence à frapper de mort le peuple, non pas au hasard mais en le prenant par un point donné; regarde le fléau qui s'avance progressivement. Puis le Grand Prêtre, vétu des ornements pontificaux, portant « le brasier, le feu et l'encens », se dirige vers le point où était arrivée la mort apportée par l'Ange Dévastateur, et se tient debout au lieu où elle venait de faucher ses premières victimes et s'approchait des suivantes. Contemple le pontife debout, qui, en s'interposant lui-même, sépare les vivants des morts; la vertu de son intercession et le pouvoir mystérieux de l'encens font reculer l'Ange Dévastateur; et voici que la mort s'arrête et que la vie reprend.

Jésus, Grand Prêtre et Intercesseur. Si l'on a compris le déroulement de l'histoire, si l'on a pu voir, de ses yeux pour ainsi dire, « le Grand Prêtre debout entre les vivants et les morts », qu'on monte maintenant vers les hautes leçons contenues dans ce passage, qu'on

le sens propre est en effet brisure, et qui désigne ici un fléau, une « plaie ».

1. Car l' « histoire » est une image des objets invisibles et futurs.

voie comment le véritable Grand Prêtre, Jésus-Christ, après avoir pris le brasier d'une chair humaine, après y avoir mis le feu de l'autel, c'est-à-dire l'âme sublime avec laquelle Il s'est incarné, après y avoir jeté l'encens de Son Esprit sans tache[1], s'est tenu debout entre les vivants et les morts, a empêché la mort de s'avancer plus loin, et, comme dit l'Apôtre, a réduit à l'impuissance « celui qui détenait le pouvoir de mort », c'est-à-dire le Diable, « afin que celui qui croit en Lui ne meure pas, mais vive à jamais ». Hebr., 2, 14. Jn., 3, 15.

Tel est le mystère à venir qui épouvanta par avance le Dévastateur du peuple. Car il reconnaissait la figure contenue dans l'encensoir, le feu et l'encens et il voyait d'avance quelle Victime devait offrir à Dieu Celui qui se tenait entre les vivants et les morts. L'image prophétique a sauvé ceux-là, mais à nous est venue « la réalité même du salut ». Car ce ne sont pas les ornements du grand prêtre, tissus de pourpre, de laine et de byssus, qui ont fait reculer l'Ange Destructeur, mais il a compris ce que devaient être plus tard les ornements du Grand Prêtre[2] et il a reculé devant ceux auxquels toute créature doit céder.

Au second avènement. Cette image a trouvé sa réalisation au premier avènement de Notre Seigneur et Sauveur, mais, à mon avis, elle vaudra sans doute aussi pour le se-

1. Cette théorie de l'Incarnation suit la division tripartite : corps, âme, esprit.

2. Sans doute les perfections du Verbe. Cf. *Ex. hom.* 13, 3-5.

cond [1]. Car le Fils de l'homme viendra une seconde fois; et à sa venue, il trouvera certainement des morts et des vivants. Ce que l'on peut entendre d'une première manière : quelques-uns seront encore dans cette vie où nous sommes maintenant et beaucoup les auront précédés dans la mort. Mais on peut l'entendre aussi autrement : par « morts », comprenons les corps, par « vivants », les âmes. Certains de ceux qui ont fait avant nous l'exégèse de ce passage [2] ont appelé « morts » ceux que l'on peut considérer comme morts dans leurs péchés par l'excès de leurs crimes; « vivants » ceux qui ont persévéré dans les œuvres de vie. A ces deux sens, notre Grand-Prêtre et Sauveur Se tiendra au jour futur entre les vivants et les morts. Mais il faut dire aussi qu'Il Se tiendra
Matt., 25, 33-34. entre les vivants et les morts quand Il placera « les brebis à Sa droite et les boucs à Sa gauche et dira à ceux qui sont à Sa droite : Venez, bénis de Mon Père, prenez possession du royaume qui vous a été préparé depuis la formation du monde, etc... » et
Matt., 25, 41. Luc, 13, 27. « à ceux qui sont à Sa gauche : Allez, artisans d'iniquité, au feu éternel que Mon Père a préparé pour le Diable et ses anges, parce que Je ne vous connais pas ». Les « morts » sont alors ceux qui sont envoyés au feu éternel, les « vivants » ceux qui sont introduits dans le Royaume.

1. Cette identité entre les phases du salut est l'un des principes qui expliquent l'exégèse origénienne. L'histoire des Hébreux préfigure le premier avènement, que le second achèvera.
2. Peut-être Philon. Cf. *Quis rer. div. haer.*, 201 (éd. Wendland, III, p. 46) : « ... afin qu'il se tienne entre les vivants et les morts, car l'ami de Dieu fait la discrimination des purs, qui vivent loin du mensonge, et des impurs, qui sont morts à la vérité des raisonnements ». Origène est ici plus vague et moins nettement intellectualiste.

La « brisure ». 6. « Et le fléau cessa » ou plutôt, d'après une variante que nous avons citée, « la brisure cessa » [1], ce qui concorde mieux avec la véritable interprétation. Car il s'agit d'une brisure comme celle qui se produit sur les vases d'argile. Les pécheurs deviennent des vases d'argile, comme l'indique le prophète Jérémie dans les Lamentations : « Les fils de Sion qui étaient à l'honneur et estimés à l'égal de l'or, comment ont-ils été traités en vases d'argile, œuvre des mains d'un potier ? ». Et l'Apôtre : « Dans une grande demeure il n'y a pas seulement des vases d'or et d'argent, il y en a aussi de bois et d'argile, les uns objet d'honneur, les autres de mépris ». Ainsi les vases d'argile sont objet de mépris et ils peuvent aussi être brisés. Num., 14, 50. Thren., 4, 2. 2 Tim., 2, 20.

Vases d'honneur et vases d'opprobre. Mais examinons plus attentivement ce que l'Apôtre dit ensuite des vases d'argile : « Si quelqu'un s'est purifié lui-même de ces choses, il sera un vase d'honneur utile à son Maître et prêt à toute œuvre bonne ». D'où il résulte que le vase qui est fait et l'artisan qui le fait désignent un seul et même homme [2]. Dans l'artisan qui fabrique, comprends la volonté de l'homme; le reste de l'homme est le vase fabriqué pour l'honneur ou le mépris. Lorsque notre réflexion choisit le bien et nous fait mener une vie bonne, elle fait de nous un vase utile. 2 Tim., 2, 21.

1. Cf. n. 2, p. 173.
2. Puisqu'il est à la fois le sujet et l'objet de l'acte de purification : « il s'est purifié lui-même ». Cf. *hom.*, 14, 2, p. 285, où le même texte est commenté.

Mais lorsque notre volonté négligente s'est écartée du bien, nous devenons un vase méprisé. Si notre intellect est terreux et ne pense qu'à la terre et aux objets d'ici-bas, nous devenons « un vase d'argile, œuvre des mains d'un potier ». C'est à un homme de cette sorte qu'il sait habité de pensées fangeuses et terrestres que l'Apôtre reproche de poser des ques-
Rom., 9, 19-20. tions qui le dépassent et de dire : « De quoi Se plaint-Il encore ? Qui résiste à Sa volonté ? » L'Apôtre lui répond en le traitant comme un vase de terre : « Qui es-tu, homme, pour répondre en face à Dieu? Est-ce que le vase dit au potier : pourquoi m'as-tu fait ainsi ? »

Vase d'argile, c'est encore notre corps dans l'Écriture, ou encore la lettre de la Loi [1] dans le mot de
2 Cor., 4, 7. l'Apôtre : « Ayant ce trésor dans des vases d'argile ». Les deux sens sont acceptables dans ce passage : d'une part, tandis que nous sommes dans le corps, le Seigneur nous accorde un trésor de grâce par l'Esprit Saint; d'autre part, les paroles de la Loi qui sont méprisées et tenues pour viles, parce qu'elles ne sont pas châtiées selon l'art des grammairiens, recèlent le trésor de la sagesse et de la science de Dieu; et l'on peut bien dire qu'elles contiennent : « les trésors cachés de la sagesse et de la science de
Col., 2, 3. Dieu ».

Voici ce que nous avions à dire de la « brisure » dont l'Écriture raconte qu'elle a cessé; maintenant disons quelques mots de la suite de l'histoire : de l'épisode des verges.

1. De même *Ex. hom.* 7, 1, l'Écriture est comparée à un vase.

IV. La verge d'Aaron.

7. « Et le Seigneur parla à Moïse disant : Parle aux fils d'Israël et reçois-en une verge par groupe de famille, soit douze verges [1] de tous les chefs de tribu; inscris le nom de chacun d'eux sur sa verge et inscris le nom d'Aaron sur la verge de Lévi; il y a en effet une seule verge par tribu, ils te la donneront par groupe de famille. Tu les poseras dans la Tente du Témoignage en face de l'Arche et par elles Je Me ferai connaître à toi. L'homme que J'aurai choisi sera celui dont la verge germera et Je te délivrerai du murmure des fils d'Israël, quels que soient les motifs pour lesquels ils murmurent contre vous ». Num., 17, 1-5.

Tout chef de tribu et tout chef du peuple a une verge. Personne ne peut gouverner le peuple s'il n'a une verge. C'est pourquoi l'apôtre Paul qui était chef du peuple disait : « Que voulez-vous ? Viendrai-je 1 Cor., 4, 21.
à vous avec la verge ou avec la charité, en esprit de douceur ? » Tout chef de tribu doit donc avoir sa verge, mais il n'y en a qu'un, nous apprend l'Écriture, le grand prêtre Aaron, dont la verge ait germé.

Puisque, nous l'avons souvent montré, le Christ est le vrai Grand Prêtre, Il est le seul dont la verge, qui est la Croix, ait non seulement germé, mais fleuri et produit les fruits de tous les peuples croyants.

1. Virga (ῥάβδος). Nous avons repris la traduction traditionnelle « verge » qui seule recouvre à peu près les trois sens du mot : 1° le bâton de commandement, le sceptre des chefs de tribu; 2° un rameau (virga ex radice Jesse), une branche d'arbre; 3° une baguette pour frapper, une verge pour la flagellation.

Les noix : les trois formes de l'Écriture. Or quel fruit a-t-il porté ? « Des noix »[1], dit l'Écriture. C'est un fruit dont la première enveloppe est amère ; il est défendu, protégé par la seconde ; il est mangeable et nourrissant sous sa troisième forme. Telle apparaît à l'école du Christ la doctrine de la Loi et des Prophètes[2]. Le premier visage, celui de la lettre est assez amer[3], il prescrit la circoncision de la chair, règle les sacrifices et tout ce que
2 Cor., 3, 6. signifie une « lettre qui tue ». Rejette tout cela comme l'écorce amère de la noix. En second lieu, tu arriveras aux défenses de la coque, qui désigne l'enseignement moral ou l'obligation de la continence : ces choses sont nécessaires pour protéger ce qui est conservé à l'intérieur, mais elles doivent être brisées et sans aucun doute disparaître un jour ; par exemple, l'abstinence des aliments, la mortification du corps sont nécessaires assurément tant que nous vivons dans ce corps sujet à la corruption et aux passions ; mais quand il se sera brisé et dissous, quand, au moment de la résurrection, de corruptible il deviendra incorruptible et d'animal, spirituel, il ne sera plus soumis à aucune corruption, non plus à cause du labeur de l'affliction ni de la mortification de l'abstinence, mais par une propriété de sa

1. Ou peut-être des amandes.
2. Ici la division en degrés est appliquée à l'intelligence de l'Écriture. On reconnaît la lettre, l'enseignement moral et la science, qui correspondent aux trois parties de l'homme : corps, âme, esprit, aux trois degrés de la vie spirituelle : foi, œuvres, science, et aux trois âges de l'histoire du salut : Ancien Testament, Nouveau Testament, gloire future.
3. Sur cette « amertume » de la lettre, cf. *Ex. hom.* 7, 1, qui donne aussi comme exemple la circoncision. V. aussi PRAT, *Origène*, p. 177.

nature ; ainsi la méthode d'abstinence apparaît à la fois comme nécessaire maintenant et inutile plus tard. En troisième lieu, on trouvera enfermé et caché sous ces enveloppes le sens des mystères de « la Sa- Col., 2, 3.
gesse et de la Science de Dieu », qui restaure et nourrit les âmes des Saints, non seulement dans la vie présente, mais aussi dans la vie future. C'est en effet là le fruit pontifical, « dont se rassasieront », Matt., 5, 6.
suivant la promesse, « ceux qui ont faim et soif de la justice ».

De même à travers toutes les Écritures se dessine ce triple mystère. La Sagesse nous conseille aussi de « graver trois fois ces choses » dans notre cœur, Prov., 22, 20-21.
« pour répondre », dit-elle, « une parole de vérité à ceux qui nous provoquent ». Le patriarche Isaac Gen., 26, 15-22.
creuse trois puits, mais le troisième seul reçoit le nom de Largeur ou Grandeur[1]. D'autre part, c'est, à mon avis, parce que la verge de noyer renferme un mystère relatif aux prêtres, que Jérémie, qui faisait par- Jer., 1, 11-13.
tie des prêtres d'Anathoth, vit une verge de noyer et lança la prophétie de la verge de noyer et du chaudron allumé, qui montrait la vie dans la baguette de noyer et la mort dans le chaudron allumé. Car nous avons à choisir entre « la Vie » et « la Deut., 30, 15.
Mort » ; la Vie est le Christ sous le mystère de la noix, la Mort est le Diable sous la figure du chaudron allumé[2]. Si l'on commet le péché, on s'engage avec le chaudron allumé ; si l'on pratique la justice, on est engagé avec le Grand Prêtre dans le camp de la verge du noyer. Le Cantique des Cantiques dit

1. Cf. *Gen. hom.* 13, 3.
2. Cf. *Ez. hom.* 1, 4 ; *Sel. in Jer.* 1, 13-14.

Cant., 6, 11; 7-13. aussi que l'épouse descendit au jardin des noyers où elle découvrit en même temps que des noix une grande abondance de fruits en quelque sorte sacerdotaux [1].

Générosité de Dieu dans l'exécution de Ses promesses.

Cependant, avions-nous dit d'abord, Dieu a promis de tirer un seul fruit des verges, et Il en a donné plusieurs. Mais écoutez bien : peut-être pourrons-nous faire voir que la générosité de Dieu dépasse Ses promesses, peut-être pourrons-nous pénétrer et découvrir la bonté ineffable de Dieu toujours cachée dans la lettre de l'Écriture et la voir plus généreuse dans l'exécution que dans la promesse.

8. Le passage de l'Écriture dont nous parlons porte ceci : « Et l'homme que J'aurai choisi sera celui
Num., 17, 5. dont la verge germera ». Dieu ne promet qu'une chose : la verge de celui qu'Il aura choisi germera. Mais quand on arrive aux effets, au moment de montrer la promesse accomplie, vois tout ce qui s'ajoute à l'exécution de la promesse. L'Écriture dit en effet : « Et voici : La verge d'Aaron germa dans
Num., 17, 8. la tribu de Lévi ». C'est là simplement ce qui avait été promis, mais ce n'est pas tout. « Elle poussa des feuilles, fit éclore des fleurs et produisit des noix ». La promesse ne portait que sur la germination, vois la générosité de Dieu : en plus des bourgeons, Il fait pousser des feuilles; en plus des feuilles, Il fait éclore des fleurs; en plus des fleurs, Il fait venir des fruits. Que faut-il retenir et contempler dans tout cela ? En premier lieu un mystère de la résurrection des morts. En effet, une verge desséchée germe, quand le corps mort se reprend à vivre. Or quelles seront les quatre propriétés du corps ressuscité ? « Né dans 1 Cor., 15, 42-44.
la corruption, il ressuscite incorruptible; né dans la faiblesse, il ressuscite dans la force; né dans l'ignominie, il ressuscite dans la gloire; né corps animal, il ressuscite corps spirituel » : telles sont les quatre pousses qui naissent sur la verge desséchée de notre corps à la résurrection.

1. Pourquoi sacerdotaux ? Peut-être parce qu'ils sont donnés par le Grand Prêtre (le Fiancé du Cantique, le Christ). Ou plutôt, sans doute, parce qu'il s'agit des raisins, produits par la Vraie Vigne (Cf. *Jn.* 15,1), le Christ, qui est aussi le véritable Grand Prêtre.

Mais nous dirons en second lieu : de même que Dieu a ici donné le quadruple de Sa promesse et accordé beaucoup plus qu'Il n'a promis et des biens beaucoup plus précieux; de même dans tous les passages de l'Écriture qui contiennent une promesse de Dieu, pourvu qu'on mérite d'en obtenir l'accomplissement, l'effet qui sera préparé dépassera bien des fois celui qui est annoncé. Et ainsi s'accomplira vraiment ce que dit l'Apôtre : « L'œil n'a pas vu, 1 Cor., 2, 9.
l'oreille n'a pas entendu, et le cœur de l'homme ne peut concevoir ce que Dieu a préparé pour ceux qui L'aiment ». Admire donc ce que sont en grandeur et en qualité Ses biens, que non seulement on ne peut ni voir ni entendre, mais qui ne sont même pas concevables pour le cœur, c'est-à-dire pour la pensée de l'homme. Qu'il s'agisse de la terre, du ciel, du soleil de ce monde et de l'éclat de la lumière visible, l'œil a vu tout cela, l'oreille en a entendu parler et ce ne peut pas être cela que l'œil n'a pas vu, que l'oreille n'a pas entendu et qui n'est pas

concevable pour le cœur de l'homme. Dépasse tout cela, transcende tout ce que tu vois, tout ce que tu entends, tout ce que tu peux même concevoir, et sache que la récompense de ceux qui aiment Dieu, c'est ce que ton cœur ne peut même pas concevoir. Aussi, me semble-t-il, ne faut-il imaginer aucun objet corporel dans ces promesses. Par nature en effet la matière corporelle ne peut échapper entièrement à l'appréhension de la pensée humaine. Mais les biens promis sont de ceux qui ne sont concevables pour la pensée et le cœur de personne, qui ne sont saisissables que par la Sagesse de Dieu [1].

Mais de même que les biens donnés dépassent les promesses, de même les châtiments annoncés aux pécheurs seront appliqués avec un redoublement de supplices, ainsi que nous l'avons expliqué précédemment à propos du châtiment d'un an pour un jour de péché [2]. A moins qu'on ne pense à un troisième cas et qu'on ne tire quelque consolation de la
2 Sam., 24, 12 ss. menace faite à David; un fléau est annoncé pour trois jours, et le temps du supplice est ramené à six heures. Mais on ne peut tirer parti de cet exemple que là où sont accordés le temps de la pénitence et la possibilité de réparer. Cependant il est écrit que si Dieu fait retomber Sa sévérité sur les méchants
Ex., 20, 5-6. « jusqu'à la troisième et à la quatrième génération », Il fait miséricorde aux bons, non seulement à la troisième et à la quatrième génération, mais, dit
Deut., 7, 9 l'Écriture, « jusqu'à mille générations ».

1. Ce beau passage est un de ceux qui montrent le plus vivement quelle conscience avait Origène de l'incompréhensibilité de Dieu et de son essence mystérieuse.
2. Cf. *hom.* 8, 1, p. 156 ss.

Degrés de croissance des fidèles.

9. Revenons à ce que nous avions commencé de dire des verges. Nous pouvons encore interpréter la différence des pousses qui sont venues sur la verge de la manière suivante [1]. Tout homme qui croit au Christ meurt, puis renaît : la verge desséchée qui reverdit en est la figure. La première pousse est la première confession de Christ par le fidèle. Ensuite il se couvre de feuilles quand, rené, il a reçu le don de la grâce de Dieu, par l'action de l'Esprit Saint. Puis il produit des fleurs quand il commence à faire des progrès, à s'orner de la suavité des bonnes mœurs et à répandre le parfum de la miséricorde et de la bonté. En dernier lieu il produit aussi les fruits de justice, par lesquels il ne vit pas seulement mais donne encore la vie aux autres. Lorsque, en effet, il est arrivé à la perfection, qu'il tire de lui-même la parole de la foi, la parole de la science de Dieu et qu'il en fait profiter les autres, cela revient à porter du fruit pour en nourrir les autres. Ainsi chaque croyant se développe sur la Verge d'Aaron, qui est le Christ [1].

Ces quatre degrés différents sont symbolisés dans d'autres passages de l'Écriture par les quatre âges que l'Apôtre Jean distingue mystérieusement dans son Épître; il dit en effet: « Je vous ai écrit, enfants..., 1 Jn., 2, 12-14.
je vous ai écrit, adolescents..., je vous ai écrit, jeunes gens..., je vous ai écrit, pères ». Il distingue ainsi, non les âges du corps, mais les degrés dans l'avancement des âmes, de la même manière que

1. L'un des exposés les plus clairs des degrés de la vie spirituelle. On observera que la science n'y est considérée que dans ses fruits apostoliques.

nous les avons remarqués sur la verge du grand
prêtre. Tout cela ne se passe pas tant sur la verge
Is., 11, 1-2. d'Aaron que sur Celle « qui est sortie de la racine
de Jessé; et une fleur est montée de sa racine, sur
laquelle s'est reposé l'Esprit de Dieu ». Et là même
ce n'est pas un détail insignifiant que la verge
« sorte » tandis que la fleur « monte »[1]. Quoique,
en effet, le Christ soit un par hypostase[2], cependant
Il se différencie selon les besoins de celui en qui Il
opère. Pour celui qui est plus faible et plus négligent, le Christ se fait une Verge de correction et
sous la forme d'une verge on ne dit pas de Lui qu'Il
monte, mais qu'Il sort. En effet celui qui est paresseux et faible doit sortir de cet état où il aurait
tort de s'attarder et passer à un autre état, comme à
coups de verges, c'est-à-dire d'après les conseils
sévères d'une doctrine plus stricte. Mais on dit que
Ps., 91 (92), 12. le Christ monte en celui qui est juste, car « le juste
fleurira comme un palmier ». Ainsi pour celui qui
a besoin de coups Il est une Verge et « sort » vers
lui; pour celui qui progresse vers la justice, Il
« monte » comme une fleur; Il monte jusqu'à ce
Gal., 5, 22. que le juste produise « les fruits de l'Esprit qui sont
la charité, la joie, la patience » et les autres vertus,
1 Petr., 4, 11. dans le Christ Jésus Notre Seigneur « à qui sont
honneur, gloire et puissance dans les siècles des
siècles.

Amen. »

1. Cf. *Sel. in Is.* II, 1, 2 : « Verge : l'instrument de correction des auditeurs lorsqu'ils sont convaincus. Fleur : achèvement de la conviction ».

2. Nous prenons le terme de la théologie Nicénienne et Chalcédonienne. A la vérité le « per substantiam » de Rufin peut

recouvrir aussi bien κατ' οὐσίαν que καθ' ὑπόστασιν : Origène ne fait pas cette distinction, qui sera si importante au Concile de Nicée. Il est possible d'ailleurs que l'insistance sur l'unité du Christ vienne bien de lui. L'image de la croissance du Christ dans l'âme et de ses phases, fréquente chez Origène (cf. *hom.* 17, p. 358), ne met pas en péril l'unité du Christ, contrairement à ce qu'on devait injustement lui reprocher.

HOMÉLIE X

LES PÉCHÉS DES SAINTS

Rémission des péchés. 1. Les meilleurs prennent toujours sur eux les fautes et les péchés de leurs inférieurs. En ce sens
Rom., 15. 1. l'Apôtre dit : « Vous qui êtes forts, prenez les infirmités des faibles ». Si un Israélite, c'est-à-dire un laïc, commet un péché, il ne peut l'effacer lui-même; mais il cherche un Lévite, il a besoin d'un prêtre, que dis-je ? il cherche mieux et plus haut encore que cela : il a besoin du Grand Prêtre pour obtenir la rémission de ses péchés [1]. Mais si un prêtre, si le Grand Prêtre commet un péché, il peut s'en purifier lui-même, si toutefois il ne pêche pas contre Dieu. Des péchés de ce genre, nous ne voyons pas qu'on trouve facilement dans la lettre de la Loi un moyen de se les faire remettre [2]. Nous

1. Il s'agit des trois ordres du clergé: diacres, prêtres, évêques. Cf. *Ps. 37 hom.* 1, 1 : « Omnes episcopi atque omnes presbyteri vel diaconi erudiunt nos et erudientes adhibent correptiones. » Sur la « correptio episcopi » et le rôle des membres du clergé comme « médecins » du péché, v. K. Rahner, *Doctrine d'Origène sur la Pénitence* ». Rech. de sc. rel. XXVII (1950), notamment p. 267-270. Mais il faut, comme toujours, derrière la hiérarchie visible, supposer la hiérarchie spirituelle qu'elle est censée manifester et même la hiérarchie céleste (anges, Logos) qui en est le modèle. Cf. *Ps. 37 hom.* 1, 1, le rôle des anges joint à celui de l'évêque.

2. Le « péché contre Dieu » est le péché mortel, lequel suppose l'excommunication et la pénitence publique. « L'objection particulière que voit Origène à l'expiation des péchés mortels, et cela pour les évêques, tient à ce que, dans leur cas, la pénitence publique comportait une déposition durable de leur charge (*C. Cels.* 3, 51) ou peut-être à ce que, dès cette époque, un clerc

avons dit cela à propos du passage qui nous a été lu : « Et le Seigneur parla à Aaron et lui dit : Toi
et tes fils et la maison de ton père avec toi, vous Num., 18, 1.
prendrez les péchés des saints ».

On peut expliquer de la sorte ce passage. Il s'agit des offrandes présentées par le Grand Prêtre pour la rémission des péchés de tous pour la purification de la personne aux intentions de laquelle il présente l'offrande; voilà pourquoi il est écrit : « Toi et tes fils, vous prendrez les péchés des saints ». Mais je crois que ce n'est pas en vain qu'il est question des péchés des saints.

Les Saints et leurs péchés. Dans beaucoup de passages de l'Écriture en effet on retrouve cette expression. Il faut donc chercher comment des hommes peuvent être appelés saints et comment il peut être question de leurs péchés [2].

n'était pas admis à cette pénitence. » (K. Rahner, *loc. cit.*, p. 276, n. 6). Pour les autres péchés, « le laïc ne peut se passer des degrés inférieurs de la hiérarchie tandis que ceux-ci... n'ont pas besoin du secours des degrés inférieurs, puisque c'est eux-mêmes, par exemple, qui offrent le sacrifice. » Id. *ib.*, p. 277.

2. Cf. *Commentaire sur l'Épître aux Romains*, 5, 10 : « Ita potest fieri ut in quocumque statu fuerit anima et in quacumque perfectione virtutum... lapsum possit incurrere », et *hom.* 24, 3 p. 467. Ces textes sont importants pour l'histoire de la notion de sainteté. Aux origines, saint et chrétien sont à peu près synonymes. La sainteté est acquise dès le baptême. On discerne déjà ici la tendance à la considérer comme un modèle, et à faire du saint le héros chrétien, sans reproche et presque sans péché. C'est sans doute l'exégète chez Origène qui réagit contre cette tendance, et fait de la sainteté une « profession », très proche de ce que sera plus tard la profession monastique. Cf. Bornemann, *In investiganda monachatus origine*, etc. (1885) p. 26. Sur la notion de sainteté, comme une séparation, v. le mouvement pressant de *Lev. hom.* 11, 1 : « Separa te, ...segrega te, etc. ». L'exégèse d'Origène fait ici la synthèse de la notion biblique et de la notion grecque de l' ἅγιος. Cf. Festugière, *La Sainteté*. Paris, 1942, notamment pp. 11, 74.

Il n'est pas vrai en effet, comme certains le pen-
sent, que, dès qu'on devient saint, on ne peut plus
pécher et qu'on doive aussitôt être considéré comme
exempt de péché. Si en effet le saint ne péchait pas,
il ne serait pas écrit : « Vous prendrez les péchés
des saints ». Si le saint était exempt de péché, le Sei-
gneur ne dirait pas par la bouche du prophète Ezé-
chiel à Ses anges qu'Il envoyait punir les pécheurs :
Ez., 9, 5. « Et vous commencerez par Mes saints ». Si les
saints sont exempts de péché, comment se fait-il
qu'ils tombent les premiers sous le châtiment des
pécheurs ? Si les saints étaient exempts de péché,
Prov., 18, l'Écriture ne dirait jamais : « Le juste commen-
17. ce à parler en s'accusant lui-même ». Si les saints
étaient exempts de péché, l'apôtre Paul ne dirait
Rom., 14, jamais : « N'interrompez pas, pour manger, l'œu-
20. vre de Dieu », à ces Romains à qui il écrivait
Rom., 1, 7. en tête de son Épître : « A tous les aimés de Dieu
qui sont à Rome, appelés saints ». Le même apôtre
1 Cor., 4, dans son Épître aux Corinthiens dit encore : « Paul
1-2. appelé apôtre de Jésus-Christ », et peu après :
« A l'Église de Dieu qui est à Corinthe, aux sanc-
tifiés dans le Christ Jésus, appelés saints ». Il les
appelle donc sanctifiés et saints; apprends quels
1 Cor., 3, péchés il leur reproche. Il dit plus loin : « Puisqu'il
3. y a entre vous des rivalités et des luttes, n'êtes-vous
pas charnels et ne marchez-vous pas selon l'hom-
1 Cor., 4, me ? » Et encore : « Déjà vous êtes devenus riches,
8. vous avez régné sans nous, et que ne régnez-vous ! »
1 Cor., 4, Et encore : « Comme si je ne devais pas venir, cer-
18. tains se sont gonflés d'orgueil auprès de vous ».
1 Cor., 5, Et peu après : « On n'entend parler chez vous que
1-2. d'une fornication, et telle qu'il n'y en a pas, même

chez les païens ». Et à la suite : « Et vous êtes gon-
flés d'orgueil, au lieu de gémir ». Ici il n'exempte
personne, il accuse les uns de fornication, les autres
d'orgueil. Il leur reproche ensuite d'avoir des pro-
cès entre eux : « Déjà la faute est bien installée chez 1 Cor., 6,
vous, et vous avez des procès les uns avec les au- 7.
tres ». Il accuse aussi ceux qu'il avait nommés saints 1 Cor., 10,
de manger des viandes immolées aux idoles et il pro- 18 ss.
fère cette manière de sentence contre eux : « En 1 Cor., 8,
péchant ainsi contre vos frères et en blessant leur 12.
faible conscience, vous péchez contre le Christ ».
Il ne les convainc pas seulement de manger la
viande des sacrifices, mais encore de boire à la
coupe des démons : « Vous ne pouvez boire à la 1 Cor., 10,
coupe du Seigneur et à celle des démons, vous ne 21.
pouvez participer à la table du Seigneur et à la ta-
ble des démons ». Il leur dit aussi : « Quand vous 1 Cor., 11,
vous réunissez en assemblée, j'apprends qu'il y a 18.
des divisions parmi vous ». Et encore : « Chacun 1 Cor., 11,
apporte son repas à manger; et l'un a faim, l'autre 21.
s'est enivré ». Pour toutes ces fautes il dit : « C'est 1 Cor., 11,
pourquoi il y a parmi vous beaucoup d'infirmes et 30-31.
de malades, et beaucoup se sont endormis; nous nous
jugerions nous-mêmes et nous ne serions pas ju-
gés ? » Ensuite ce ne sont plus des péchés contre
les mœurs, mais des péchés contre la foi dont il leur
fait grief par surcroît. Il dit : « Comment certains par- 1 Cor., 15,
mi vous disent-ils qu'il n'y a pas de résurrection des 12, 17.
morts ? » Et encore : « Si le Christ n'est pas ressus-
cité, votre foi est vaine. Car vous êtes encore dans
vos péchés ». Mais il serait trop long, et ce n'est pas
le moment de prouver en accumulant les témoigna-
ges que ceux qui sont proclamés saints ne doivent

pas être par le fait même considérés comme exempts de péché, et que c'est une opinion des lecteurs distraits et superficiels des Saintes Écritures [1].

Or elles nous apprennent qu'il y a beaucoup de différences entre les saints comme nous l'avons dit plus longuement dans d'autres homélies; ici nous allons en dire seulement ce que requiert l'explication du passage. On appelle saints, — et ce sont aussi des pécheurs, — ceux qui se sont consacrés à Dieu et ont soustrait leur vie aux occupations vulgaires pour servir le Seigneur. Un tel homme est appelé saint pour autant qu'il a retranché toutes ses autres activités et s'est voué au service du Seigneur. Mais il peut arriver que dans le service même du Seigneur, il ne se conduise pas en tout comme il devrait, qu'il commette des fautes et des péchés. Celui qui se sépare et se soustrait à toutes les autres activités pour cultiver une science, par exemple la médecine ou la philosophie, ne devient pas, dès qu'il aborde ces études, si parfait qu'il ne commette plus d'erreurs; bien plutôt commettra-t-il force fautes pour parvenir un jour à grand' peine à la perfection; et pourtant aussitôt qu'il est entré dans ces écoles, on le comptera sans hésiter parmi les médecins ou les philosophes. De même pour les saints; dès qu'un homme est engagé dans les études de la sainteté, on doit lui accorder le titre de saint d'après le but qu'il se propose. Mais comme il commettra nécessairement des fautes jusqu'à ce qu'il ait arraché de lui l'habitude

1. Cette page pourrait être citée comme un modèle d'exégèse littérale et servir à montrer avec quelle attention Origène s'applique au texte.

de pécher, il sera déclaré aussi pécheur, comme nous avons dit. Mieux encore: si l'on ne se propose pas la sainteté comme but, et si l'on ne se livre pas aux études de la sainteté, on ne sait pas faire pénitence du péché quand on en a commis, on ne sait pas chercher le remède à la faute. Ceux qui ne sont pas saints meurent dans leurs péchés; ceux qui sont saints font pénitence pour leurs péchés, sentent leurs blessures, comprennent leurs chutes, vont trouver le prêtre, lui demandent la guérison, cherchent à être purifiés par le Grand Prêtre. Voilà pourquoi la Loi exprime de manière prudente et significative cette idée que les Grands Prêtres et les Lévites « ne prennent pas les péchés » de n'importe Num., 18. 1.
qui, mais seulement « des saints »; le saint est en effet celui qui confie son péché aux soins du Grand Prêtre [1].

Qui remet les péchés ?

2. Mais revenons à notre Pontife, à notre « Grand Prêtre qui Hebr., 4, 14.
est entré aux Cieux, Jésus », notre Seigneur, et voyons comment avec Ses fils, les apôtres et les martyrs, Il assume les péchés des saints. Et d'abord Notre Seigneur Jésus-Christ est venu « ôter le péché du monde » et par Sa mort Jn., 1, 29.
effacer nos péchés : nul ne l'ignore s'il croit au Christ. Mais comment est-ce avec Ses fils, les apô-

1. La pénitence en effet est le premier acte de la sainteté : « Si dixeris tu peccata tua prior, ego exaudiam te tanquam populum sanctum. Audisti quomodo etiam si peccator fuisti, tantum si conversus es, et destitisti a peccato, jam sanctus appellaris ? » (*Lev. hom.* 9, 8).

tres et les martyrs, qu'Il efface les péchés des saints? [1] Si nous le pouvons, nous essaierons de le montrer par les Saintes Écritures. Écoute d'abord Paul dé-
2 Cor., 12, 15. clarer : « Volontiers je dépenserai et serai dépensé
2 Tim., 4, 6. pour vos âmes ». Et ailleurs : « Je suis déjà immolé et le temps de mon retour, — ou de ma dissolution, — est proche ». Donc l'Apôtre dit qu'il est dépensé et immolé pour ses correspondants; or quand on immole une victime aux intentions de quelqu'un, c'est pour effacer ses péchés. D'autre part, l'Apôtre
Apoc. 6, 9. Jean écrit dans l'Apocalypse que les martyrs, qui ont été égorgés pour le nom du Seigneur Jésus, se tiennent à l'autel. Or celui qui se tient à l'autel s'acquitte évidemment des fonctions sacerdotales, et
Lev., 4, 20. les fonctions sacerdotales consistent à supplier pour les péchés du peuple. Aussi je crains que depuis la disparition des martyrs et la suppression du sacrifice des saints offerts comme victimes pour nos péchés, nous n'obtenions plus la rémission de nos péchés [2]. Je crains par conséquent que nos péchés

1. Cf. CLÉM. ALEX., *Strom.* IV, 12, 87, 2, à propos de la satisfaction des péchés : « Une telle disposition providentielle relève de la pédagogie pour les autres que le Seigneur et les apôtres: elle concerne les péchés personnels de chacun; pour eux, elle concerne les notres. »

2. Cette idée que les martyrs obtenaient la rémission des péchés du peuple est voisine de celle exprimée dans le *Comm. sur Jean* VI, 54 (36): « Il faut penser qu'il s'opère une délivrance aux dépens des puissances malfaisantes grâce à la mort des saints martyrs... Car elle entame le mordant des attaques lancées par ces puissances contre leur victime; leur force en est entamée et affaiblie; et d'autres que les martyrs, grâce à leur défaite sont en grand nombre délivrés de la pression qu'exerçaient sur eux les puissances mauvaises qui les accablaient et les perdaient ». Cf. *hom.* 24, 1, p. 458; *Lev. hom.* 2, 4, Le martyre est considéré comme un des rares moyens d'obtenir la rémission des péchés. Sur cette doctrine, voir Dom BETTENCOURT, *Doctrina ascetica Origenis*, p. 116 ssq. RAHNER, *Pénitence chez Origène*, Rech. sc. rel. 1950. C'est sur ces données que reposait sans doute le droit reconnu aux martyrs de remettre les péchés. Cf. CYPR., *Ep.* 15.

ne restent en nous et qu'il ne nous arrive le même malheur qui, d'après les Juifs, leur est arrivé : n'ayant plus ni autel, ni temple, ni sacerdoce, et par suite plus de victimes à offrir, nos péchés, disent-ils, restent en nous; et le pardon ne vient plus. Et nous aussi, nous devons dire que les martyrs n'étant plus offerts en victimes pour nous, nos péchés nous restent. Nous ne méritons pas d'être persécutés pour le Christ, ni de mourir pour le nom du Fils de Dieu [1]. C'est pourquoi aussi le Diable, qui sait que les péchés sont remis par les martyrs, ne veut pas soulever contre nous les persécutions officielles des païens, car il sait que, si nous étions traduits devant les empereurs et les magistrats pour Luc, 21, 12.
le nom du Christ, pour « témoigner devant » les Matt., 24, 14.
Juifs et « les Nations », nous en éprouverions joie
et allégresse « parce que notre récompense est grande Matt., 5, 2.
dans les Cieux ». L'ennemi ne le fait pas, soit qu'il en veuille à notre gloire, soit peut-être que Celui qui voit tout, qui sait tout d'avance [2], sache que nous

1. Pour Origène, en effet, le martyre est une récompense. Cf. *hom.* 9, p. 168.

2. C'est-à-dire Dieu, ou peut-être le Christ à notre avis. Cf. *hom.* 9, p. 171 pour la formule et pour l'idée; *C. Cels.* VIII, 70 : « Quand Dieu laisse faire le tentateur et lui accorde la permission de nous persécuter, nous le sommes ; mais *lorsque Dieu veut nous épargner la persécution*, nous vivons dans une paix paradoxale avec ce monde qui nous hait et nous nous reposons avec assurance sur Celui qui a dit : « Rassurez-vous, J'ai vaincu le monde ! » et qui l'a vraiment vaincu. C'est pourquoi *le monde n'a de pouvoir que dans la mesure où le veut bien Celui qui l'a vaincu* parce qu'Il a reçu du Père de vaincre le monde. »

Nous nous écartons ici de la traduction de M. G. Bardy (*Origène*, Paris, 1931) qui entend : lui (sc. le Diable) qui

ne sommes pas capables de supporter le martyre.
2 Tim., 2, 19. « Le Seigneur sait cependant quels sont ceux qui sont à Lui » et ceux de qui Il n'a rien à espérer,
1 Sam., 16, 17. Il a Ses trésors à Lui; « car Dieu ne voit pas de la même manière que l'homme ». Il n'y a pas de doute pour moi : dans cette assemblée il y en a qu'Il connaît Lui seul et qui sont déjà martyrs devant Lui par le témoignage de leur conscience et prêts, si on le leur demande, à verser leur sang pour le nom du Seigneur Jésus-Christ; je ne doute pas qu'il
Matt., 16, 24. y en ait qui « aient pris leur croix et qui Le suivent[1] ». Cette digression me paraît avoir été nécessaire pour que nous comprenions comment se fait par le Grand Prêtre et ses fils la rémission des péchés.

prévoit et devine toutes choses, sait, etc. Voici pourquoi : 1° La périphrase : « Ille qui praevidet et praenoscit omnia », convient mal au Diable, et nous paraît au contraire pouvoir reproduire un texte grec tel que ὁ προνοῶν πάντα qui évoque l'idée de la Πρόνοια, de la Providence divine; 2° Epargner la persécution aux chrétiens trop faibles pour la supporter semble un effet de la miséricorde divine plutôt que de la ruse diabolique.

A ces objections, M. Bardy nous a fait l'honneur de répondre : 1° « Comme le Diable connaît beaucoup de choses, on peut étendre sa connaissance de l'avenir »; 2° « Il est certain que le Diable n'a pas déchaîné les persécutions (voir tout ce qui précède) pour ne pas faire des martyrs ».

Mais la question décisive lui semble, — comme à nous —, porter sur la suite des idées. Le « tamen » de la phrase suivante oppose-t-il le Seigneur et le Diable ? Alors il faut entendre le Diable dans la périphrase discutée. Quant à nous, nous croyons qu'il oppose seulement l'idée que l'ensemble des chrétiens n'est pas capable de supporter la persécution avec celle qu'il y en a *néanmoins* de capables (qui sunt eius = Domini). M. Bardy se déclare finalement assez hésitant; aussi avons-nous cru bon de garder notre première traduction.

1. On saisit ici sur le fait le passage de la spiritualité du martyre à la spiritualité ascétique. L'ascèse volontaire devient un équivalent du martyre, le « témoignage de la conscience » remplace le « témoignage » devant le magistrat.

Le sacerdoce. 3. Après cela viennent les mots : « Et toi et tes fils, vous recevrez Num., 18, 1-3.
les péchés de votre sacerdoce; prends avec toi tes frères, la tribu de Lévi, le peuple de ton père, qu'ils te soient attachés et qu'ils te servent; et toi et tes fils avec toi en face de la Tente du Témoignage, vous exécuterez vos gardes près de la Tente ». Exécuter attentivement les prescriptions est un devoir surtout pour ceux qui ont la gloire d'appartenir à l'ordre sacerdotal[1]; ils doivent connaître ce que la Loi divine leur donne à observer. « Toi et tes fils avec toi, en face de la Tente, observez vos gardes de l'autel et de la Tente ». Ce sont des ordres positifs et clairs : nous devons observer la garde de la Tente, de l'autel et du sacerdoce; mais qui est-ce qui observe et remplit les devoirs sacerdotaux ? Quel est au contraire celui qui détient le rang et les honneurs du sacerdoce sans accomplir les œuvres et le ministère sacerdotaux ? Celui-là, peut le connaître qui « sonde les reins et les cœurs ». Ps., 7, 10. Apoc., 2, 23.

Le devoir ne consiste pas seulement à observer les prescriptions extérieures, « mais en ce que les Num., 18, 7.
prêtres s'occupent surtout de ce qui est derrière le voile », ce qui revient à dire : que les prêtres s'occupent à la fois d'accomplir les commandements de la Loi divine et de scruter de toute leur attention ses mystères cachés et voilés[2].

D'autre part si l'on veut appliquer à l'homme ce

1. C'est-à-dire les évêques. Cf. HARNACK, *T. u. U.* 42, 3, p. 76. V. surtout *Lev. hom.* 6, 6.

2. Le « sacerdoce » ne consiste pas seulement dans l'accomplissement des fonctions pontificales, mais aussi dans un certain degré de science. Il est un ordre à la fois de la hiérarchie visible et de la hiérarchie invisible.

qui est dit de la Tente du Témoignage, — puisque Paul donne le nom de tente au corps de l'homme
2 Cor., 5, 4. quand il dit : « Nous qui sommes dans cette tente, nous gémissons lourdement, ne voulant pas être dépouillés, mais surchargés de vêtements » —, si donc nous appliquons à l'homme ce qui est dit de la Tente, nous dirons que la partie fermée par le voile, où sont enveloppés les objets inaccessibles, est la faculté maîtresse du cœur [1] qui seule peut recevoir les mystères de la vérité et seule contenir les secrets de Dieu.

Quant aux deux autels, l'intérieur et l'extérieur, l'autel étant le symbole de la prière [2], je pense que
1 Cor., 4, 15. cela signifie ce que dit l'Apôtre : « Je prierai du souffle, je prierai aussi de l'intelligence » [3]. Lorsque en effet je prie du cœur, je m'approche de l'autel intérieur. Et c'est, je crois, ce que le Seigneur dit
Matt., 6, 6. aussi dans l'Évangile : « Mais toi, quand tu pries, entre dans ta chambre, ferme ta porte, et prie ton Père dans le secret ». Celui donc qui prie de la manière que j'ai dite, s'approche de l'autel de l'en-
Ex., 27, 1. cens qui est à l'intérieur [4]. Mais lorsqu'on pousse sa

1. Principale cordis (Cf. principale mentis) = τὸ ἡγεμονικόν, terme stoïcien, désignant une faculté intermédiaire entre l'intelligence et la volonté, et qui est pour Origène analogue à ce qu'est pour les mystiques le Seelegrund, le « centre » ou « la fine pointe de l'âme », la partie capable de Dieu. Cf. *hom.* 1, p. 72.

2. Cf. *Lev. hom.* 9, 1 : « Altare est enim super quod orationes nostras offerimus Deo ».

3. Spiritu (πνεύματι). Rien ne montre mieux la souplesse de l'exégèse d'Origène, mais aussi l'incertitude de son vocabulaire que la fidélité avec laquelle il respecte ici le sens matériel du mot πνεῦμα qu'il entend souvent au contraire (comme saint Paul) ailleurs au sens de « esprit ». Cf. *hom.* 11, 9, n. 2, p. 232.

4. Cf. *de Orat.* 20, 2 : « Celui qui n'est pas un acteur, mais

prière vers Dieu à haute voix et avec des paroles bruyantes, comme pour édifier les auditeurs, on prie « avec le souffle » et l'on offre en quelque sorte une victime sur l'autel qui est dressé au dehors pour les Ex., 20, 24.
holocaustes du peuple. Il faut donc que les soins des prêtres et leurs veilles aillent surtout à ce qui est enveloppé à l'intérieur, derrière le voile, pour qu'on n'y trouve rien de souillé, rien d'impur ; c'est-à-dire qu'il faut s'occuper de l'homme intérieur et des parties cachées du cœur pour qu'elles y restent sans tache.

Par les « Chérubins » et le « propitiatoire », il Ex., 25, 17.
faut comprendre la science de la Trinité ; car Chérubin veut dire Multitude, c'est-à-dire perfection de Science [1] ; et quelle autre perfection de science y a-t-il que de connaître le Père, le Fils et l'Esprit Saint ? Les prêtres doivent donc veiller à les garder sans souillure ni atteinte d'aucune sorte.

« L'urne qui contient » l'aliment céleste de la Hebr., 9, 4.
manne est le trésor de la parole divine. « L'Arche » Ex., 25,20. (31, 18).
d'or où sont les Tables de l'Alliance, à mon avis, n'est évidemment pas autre chose que notre intelligence [1], où nous devons avoir, gravée, la Loi de Dieu. Cette intelligence doit être d'or, c'est-à-dire

qui dépose tout ornement étranger et s'efforce de se plaire à lui-même sur le théâtre incomparablement supérieur au précédent, entre dans sa chambre secrète, où il a enfermé, non pas les richesses accumulées, mais le trésor de la sagesse et de la gnose et, sans regarder au dehors, il ferme la porte des sensations afin de n'être pas détourné par les choses sensibles et de ne pas laisser entrer en son esprit leur image, et il prie le Père qui ne fuit ni n'abandonne une pareille retraite, mais qui y habite avec Son Fils unique ». (Trad. Bardy).

1. Cette interprétation se retrouve chez Philon. Cf. *hom.* 5, 2, p. 118, n. 2.

2. Mens nostra : au sens platonicien de la partie supérieure de l'âme, νοῦς.

pure et précieuse[1], puisque la Loi de Dieu y est toujours gravée et, comme le dit l'Apôtre, « écrite,
2 Cor., 3, 3. non avec de l'encre, mais avec l'Esprit du Dieu vivant; non dans des tables de pierre, mais dans les tables de chair de nos cœurs ». C'est ce que Paul dit
Rom., 2, 15. de certains « qui montrent l'œuvre de la Loi inscrite dans les cœurs ». Or qui « a inscrit dans les
Ex., 31, 18. cœurs », sinon « Dieu, de Son doigt ? » Il a inscrit dans toutes les intelligences la loi naturelle qu'Il a donnée au genre humain[2] : c'est par elle que nous commençons, par elle que nous recevons les germes de la vérité à approfondir: germes qui, bien cultivés, produiront en nous des fruits de vie en Jésus-Christ,
Gal., 1, 15. Notre Seigneur, « à qui sont gloire et puissance dans les siècles des siècles.

Amen. »

1. Cf. *hom.* 9, 1, (p. 164, n. 2).
2. On peut voir ici le premier germe d'une « Theologia naturalis ». Cf. AUG., *C. Faust*, 22, 27; *De lib. Arb.*, 5, 6; THOM. AQU., *Summ. theol.*, Ia, IIæ Qu. 94. Art. 4. L'idée de la loi naturelle est d'origine stoïcienne. Cf. CIC., *de Rep.*, III, 22.

HOMÉLIE XI[1]

LES PRÉMICES

1. La Loi ordonne d'offrir aux prêtres les prémices de tous les produits et de toutes les bêtes : quiconque possède un champ, une vigne, une olivaie, un jardin, travaille une terre, quiconque élève le moindre cheptel de bétail offre à Dieu tout commencement, en l'apportant aux prêtres. Car, dit l'Écriture, ce qui est donné aux prêtres est offert à Dieu. Nous apprenons ainsi par la Loi qu'il n'y a pas de jouissance légitime des fruits de la terre, des bêtes, ni des petits des animaux domestiques, si les prémices de tout ne sont offertes à Dieu, c'est-à-dire aux prêtres. A mon avis on doit observer cette loi. comme plusieurs autres, même au sens littéral[2].

(Marginal references: Num., 18, 8 ss.; ib. 24.)

1. La longueur et le décousu de cette homélie font soupçonner que Rufin y a largement utilisé la méthode qu'il annonce dans le préambule de sa traduction, et qu'il l'a chargée des notes dites Excerpta.
2. Ici commence un développement sur les principes de l'exégèse. On remarquera une fois de plus que l'exégèse spirituelle ou allégorique tantôt se suffit à elle-même, tantôt se superpose à l'exégèse littérale ou historique sans la détruire. Cf. *de Princ.*, IV, 15-20; *Lev. hom.* 3, 6; DE LUBAC, *Introd.* aux *hom. sur la Gen.*, p. 46; ID., *Histoire et Esprit*, Paris, 1950, pp. 138-150.

Les trois interprétations de l'Écriture. Il y a en effet des commandements de la Loi que les disciples du Nouveau Testament sont tenus eux aussi d'observer. Et, si vous voulez, parlons d'abord des prescriptions de la Loi dont les Évangiles font une obligation; ce point éclairci, nous chercherons quels sens spirituels il faut y voir. Certains disent : s'il y a quoique ce soit à observer selon la lettre, pourquoi ne pas tout conserver ? Si au contraire il faut transposer le contenu de la Loi au sens spirituel, il ne faut rien interpréter selon la lettre, mais tout selon l'Esprit. Mais nous, modérant l'excès de ces deux positions extrêmes, nous essaierons de définir quelle règle il faut suivre à l'égard de ces passages de la Loi, en nous appuyant sur l'autorité de la Sainte Écriture.

Ps., 18 (19), 8-11. Il est écrit au psaume XVIII : « La Loi du Seigneur est irréprochable, elle convertit les âmes; le témoignage du Seigneur est fidèle, il donne la sagesse aux petits; le précepte du Seigneur est lumineux, il éclaire les yeux; la crainte du Seigneur est chaste, elle demeure dans les siècles des siècles; les justices du Seigneur sont droites, elles réjouissent les cœurs; les jugements du Seigneur sont vrais et justes en eux-mêmes, plus désirables que l'or et les pierres précieuses, plus doux que le miel et ses rayons ». Si ce n'étaient pas là des choses distinctes, l'Écriture Sainte n'aurait pas donné à chacune des vertus particulières, ni attribué des propriétés différentes à la Loi du Seigneur, à Ses préceptes, à Ses justices, à Ses jugements. Ce sont donc choses différentes, comme nous venons de l'établir, que la Loi,

les préceptes, le témoignage, la justice, le jugement [1]. Dans la Loi même la différence entre ces termes est marquée plus nettement encore dans le passage : « Voici la Loi, les commandements, les justifications », les préceptes, les témoignages, « et les jugements que le Seigneur a enseignés à Moïse ». (Deut., 4, 44). Num., 36, 13.

La preuve étant donnée par le témoignage même de la Loi qu'il en est ainsi, qu'ils se distinguent de la sorte les uns des autres, nous devons prêter plus d'attention aux lectures de la Loi, parce que là où se lit par exemple: « Voici le commandement », le mot « commandement » ne doit pas être pris au sens du mot « loi »; quand on lit: « Voici les justifications », il ne faut pas considérer les « justifications » comme une « loi » ou un « commandement ». De même quand on lit « témoignage », ou « jugement », il ne faut pas confondre ce terme avec un autre, mais il faut distinguer chacun d'eux.

La Loi : ombre des biens à venir. Si donc nous lisons que : « la Loi contient une ombre des biens à venir », il ne faut pas croire que par le fait même le « commandement », ou les « justices » ou les « jugements » soient une ombre des biens à venir. Car enfin, pour prendre un exemple parmi beaucoup d'autres, il n'a pas été écrit: Voici le commandement de la Pâque, mais: « Voici la loi de la Pâque ». Et comme « la Loi est une ombre des biens à venir », la loi de la Pâque l'est aussi sans aucun doute. Hebr., 10, 1. Ex., 12, 5.

Lorsque j'arrive au passage qui traite de la Pâque,

1. On trouve les mêmes subtiles distinctions faites grâce au même texte dans *Sel. in Ps.*, 118 (119), 1 (éd. Lommatzsch, XIII. p. 67). *Ex. hom.*, 10, 1; *Sel. in. Ex.*, 21, 1-2.

je dois donc voir dans l'agneau corporel « une om-
1 Cor., 5, 7. bre de biens futurs », et comprendre que « notre
Pâque, le Christ, a été immolé ». Tu trouveras la
Ex., 12, 8 ss. même expression pour les azymes et les autres
observances des jours de fête. Comme tout cela est
classé sous la rubrique de « loi » dans les obligations de la Loi, et comme la Loi signifie les biens futurs à travers l'ombre présente, je dois chercher ce que sont les azymes des biens futurs et je trouve
1 Cor., 5, 8. l'Apôtre qui me dit de « célébrer la fête, non dans un vieux ferment, ni dans le ferment de la malice et de la méchanceté, mais dans les azymes de la sincérité et de la vérité ».

De la circoncision aussi il est écrit : « Voici la loi de la circoncision »[1]. Puisque la circoncision est classée sous la rubrique de « loi », et que « la Loi est une ombre », je cherche quelle « ombre des biens futurs » peut contenir la circoncision pour que Paul ne me dise pas, tandis que je suis demeuré
Gal., 5, 2. à l'ombre de la circoncision : « Si vous vous faites circoncire, le Christ ne vous aura servi de rien ».
Rom., 2, 28-29. Et encore : « La circoncision n'est pas celle qui est visible dans la chair », le Juif n'est pas celui qui a les apparences du Juif dans sa chair, mais « celui qui est Juif dans le secret », « la circoncision est celle du cœur, selon l'esprit », non selon la lettre, et « sa louange ne vient pas des hommes, mais de Dieu ». Presque tout ce que l'Apôtre proclame inutile d'observer selon la lettre, on le trouvera chez Moïse classé sous la rubrique de « loi ».

1. On n'a point retrouvé ce texte dans la Bible. Appartient-il à une variante inconnue ? On peut soupçonner ici la mémoire d'Origène d'avoir été trop complaisante aux nécessités de la démonstration.

Les commandements : à prendre à la lettre.

Mais quand Moïse dit : « Tu ne tueras pas, tu ne commettras pas l'adultère, tu ne voleras pas, etc. », on trouvera qu'il n'a pas donné le titre de « lois », mais plutôt de « commandements »[1] ; cette partie de l'Écriture n'est donc pas « abolie », mais plutôt « accomplie » par les disciples de l'Évangile ; parce que, je l'ai dit, ce n'est pas le « commandement », mais la « loi » qui n'est que « l'ombre des biens futurs » ; par conséquent nous devons observer selon la lettre ces prescriptions. De même ailleurs : « Suis justement ce qui est juste ». Qu'y a-t-il besoin ici de chercher une allégorie, quand la lettre est déjà édifiante ? (Ev., 20, 13. Rom., 13, 9. — Matt., 5, 17. — 1 Tim., 5, 11.)

Ainsi, nous avons montré qu'il y a des prescriptions de la Loi qu'il ne faut pas observer selon la lettre, et d'autres que l'allégorie ne doit pas transformer entièrement, mais qu'il faut observer telles que les Écritures les formulent. Je cherche maintenant s'il y en a qui puissent subsister au sens littéral en même temps qu'il faut y chercher une allégorie. Vois si nous pouvons étayer nos dires de l'autorité de l'Apôtre ou de l'Évangile.

A la fois à la lettre et au sens allégorique.

Il est écrit dans la Loi : « A cause de cela, l'homme quittera son père et sa mère et s'attachera à sa femme, et ils seront deux en une seule chair ». Qu'il y ait là des mystères allégoriques, Paul le proclame quand il dit dans son Epître après avoir cité ce texte : (Gen., 2, 24.)

1. Même distinction *Sel. in. Ex.*, 21, 1-2 (éd. Lommatzsch., VIII, p. 328) et dans PROCOPE, *Comm. in Ex.* (P. G. 87, 1, 615)

Eph., 5, 32. « C'est un grand mystère, je veux dire par rapport
au Christ et à l'Église ». Qu'il faille observer cette
prescription aussi au sens littéral, le Seigneur et
Matt., 19, 5-6. Sauveur l'enseigne Lui-même quand Il dit: « Il a
été écrit: A cause de cela, l'homme quittera son père
et sa mère et s'attachera à sa femme, et ils seront
deux en une seule chair. Ce que Dieu a uni, que
l'homme donc ne le sépare pas ». Ce qui montre bien
que c'est une prescription à observer au sens littéral, c'est qu'Il ajoute : « Ce que Dieu a uni, que
l'homme donc ne le sépare pas ». Mais dans un autre
Gal., 4, 22. passage, quand l'Apôtre dit: « Abraham eut deux
fils, un de la servante et un de l'épouse libre », qui
met en doute que cela doive s'entendre à la lettre ?
Gen., 21, 3; 16-15. Il est certain en effet qu'Abraham eut Isaac de Sara
Gal., 4, 24. et Ismaël d'Agar [1]. L'Apôtre ajoute cependant: « Ce
sont des allégories ». Et il les rapporte aux deux
Testaments, appelant descendants de Sara, de l'épouse qui enfante pour la liberté, les enfants du Nouveau Testament, et descendants d'Agar, de la femme
qui enfante pour la servitude, les fils de la Jérusalem terrestre.

Nous avons montré, je crois, par l'autorité de la Sainte Écriture, que parmi les prescriptions de la Loi, il y en a que les disciples de l'Évangile doivent absolument écarter et veiller à ne point observer selon la lettre; d'autres qu'il faut exécuter scrupuleusement, telles qu'elles sont rédigées; d'autres ont leur vérité selon la lettre, mais il est utile et nécessaire de leur attribuer aussi un sens allégorique.

1. Origène donne en effet la chose comme historiquement exacte dans *Gen. hom.*, 7, 2.

2. On sera donc « un scribe avisé et instruit du Matt., 13, 52.
royaume de Dieu qui sait tirer de ses trésors des
choses anciennes et nouvelles », si l'on sait à chaque
passage de l'Écriture tantôt rejeter entièrement « la 2 Cor., 3, 6.
lettre qui tue » et chercher « l'esprit qui vivifie »,
tantôt fortifier la doctrine de la lettre et prouver son caractère utile et obligatoire, tantôt en gardant le sens historique y ajouter à propos le sens mystique.

Les prémices doivent être offertes par les chrétiens à leurs prêtres.

C'est ce qu'il faut faire, me semble-t-il, dans le passage que nous avons en mains : il est juste et utile d'offrir les prémices aux prêtres de l'Évangile [1].
Car « le Seigneur a établi la règle que ceux qui 1 Cor., 9, 13-14.
annoncent l'Évangile vivent de l'Évangile » et « ceux
qui servent à l'autel participent à l'autel ». Autant Ib. 13.
cela est digne et convenable, autant, au contraire, je juge indécent, indigne et impie qu'un homme qui adore Dieu, qui s'adjoint à l'Église, qui sait que les prêtres et les diacres se tiennent à l'autel et s'acquittent de la parole de Dieu et du ministère de l'Église, n'offre pas aux prêtres les prémices des fruits de
la terre que Dieu lui donne « en faisant luire Son Matt., 5, 45.
soleil et en répandant Ses pluies ». Il me semble que l'âme de cet homme est dans l'oubli de Dieu, ne pense pas, ne croit pas que c'est Dieu qui lui a donné les fruits qu'il a récoltés et qu'il dissimule comme si Dieu n'y était pour rien. S'il croyait que c'est

1. Origène justifie sans doute ici une coutume déjà établie dans l'Église du III[e] siècle. Cf. HARNACK, *Mission und Ausbreitung des Christentums*, 2[e] éd., p. 109, n. 1 et pour ORIG., *C. Cels.*, VIII, 33-34.

Dieu qui les lui a donnés, il saurait, en rémunérant les prêtres, honorer Dieu de Ses dons et présents.

Pour que l'on se rende encore mieux compte par les paroles mêmes de Dieu qu'il faut observer ces prescriptions selon la lettre aussi, nous en donnerons d'autres preuves. Le Seigneur dit dans les Évan-
Matt., 23, 23. giles : « Malheur à vous, Scribes et Pharisiens hypocrites, qui décimez la menthe », c'est-à-dire qui donnez la dîme « de la menthe, du cumin et de l'aneth et omettez les points les plus importants de la Loi : hypocrites, il fallait faire ceci et ne pas oublier cela ». Regarde bien : la parole du Seigneur veut qu'on accomplisse les points plus importants de la Loi, sans oublier pourtant ce que commande la lettre. Diras-tu : ceci s'adresse aux Pharisiens et non
Matt., 5, 20. aux disciples ? Ecoute-Le parler à Ses disciples : « Si votre justice ne dépasse pas celle des Pharisiens et des Scribes, vous n'entrerez pas au Royaume des Cieux ». Ce qu'Il veut que fassent les Pharisiens, Il veut que Ses disciples l'accomplissent plus encore et plus largement; ce qu'Il ne veut pas que Ses disciples fassent, Il ne le commande pas non plus aux Pharisiens. Mais comment veut-Il que Ses disciples fassent plus que ne font les Pharisiens ? Il le mon-
Matt., 5, 21. tre quand Il dit : « Il a été dit aux Anciens : tu ne tueras pas ». Les Pharisiens observent ce précepte;
ib. 22. mais aux disciples Il dit : « Et Moi, Je vous dis, si quelqu'un s'est mis en colère contre son frère, il sera
ib. 27. passible du jugement ». De même, « il a été écrit : tu ne commettras pas l'adultère », mais Il veut que la justice de Ses disciples dépasse celle des Phari-
ib. 28. siens au point qu'ils « ne regardent même pas une femme pour la désirer ».

Partant de ces quelques idées que nous avons avancées, les personnes zélées dans l'étude des Saintes Écritures pourront facilement trouver d'autres exemples de ces distinctions. Car « le sage, s'il Prov., 1, 5. entend une parole, y ajoutera », non content de la louer. Qu'ajoutera-t-il ? Il distinguera dans chaque chapitre de la Loi quand il faut s'écarter de la lettre, quand il faut s'y attacher et quand le récit historique est compatible avec l'explication mystique. Car « le Christ nous a rachetés de la malédiction de la Gal., 3, 13. Loi » ; Il ne nous a pas rachetés de la malédiction du « commandement », ni de celle du « témoignage », ni de celle des « jugements », mais seulement de « la malédiction de la Loi » ; nous ne sommes plus soumis à « la circoncision de la chair », à Rom., 2, 28. l'observance du sabbat, ni aux autres obligations Col., 2, 16. de ce genre, dont il faut dire qu'elles font partie de la Loi et non des commandements.

Or comment « notre justice » est-elle « plus abon- Matt., 5, 20. dante que celle des Scribes et des Pharisiens » si, tandis qu'ils n'osent, eux, goûter aux fruits de leur terre avant d'avoir offert les prémices aux prêtres et mis à part les dîmes pour les Lévites, moi, sans rien faire de tel, je jouis des fruits de la terre, alors que le prêtre ne les voit pas, que le Lévite les ignore, que l'autel de Dieu n'en a pas connaissance ?

Deux sens du mot « loi ». Il faut cependant préciser que le mot « loi » est susceptible d'un double sens. En général on appelle la Loi toutes ces « prescriptions », tous ces « commandements », actes de « justice », « préceptes », « témoignages », « jugements » ; mais il y a une

partie des prescriptions de « la Loi » qui s'appellent spécialement des « lois » ; telles sont celles dont nous avons traité. Quant à la Loi en général, il s'agit d'elle par exemple quand il est dit du Sauveur
Matt., 5, 17. « qu'Il n'est pas venu abolir la Loi, mais l'accomplir ». Et de même ailleurs : « L'achèvement de la
Rom., 13, 10. Loi, c'est l'Amour ». L'écrivain appelle « Loi » l'ensemble des écrits contenus dans « la Loi ». Nous avons dit cela pour expliquer que le commandement d'offrir les prémices des récoltes et des troupeaux doit s'appliquer aussi selon la lettre.

Sens allégorique. Que représentent les prémices ?

3. Voyons maintenant comment il comporte aussi un sens allégorique, autrement dit spirituel. Cherchons donc les passages de l'Écriture, en dehors de celui dont nous avons parlé, où il soit ques-
Num., 18, 12. tion de prémices. Ici nous avons lu : « Toutes les prémices d'huile, de vin et de blé, les prémices de tous les biens qui ont été offerts à Dieu, Je te les ai donnés ». Je cherche maintenant où l'on parle de prémices en dehors de ce passage. Car si toutes les prémices concernent le Grand Prêtre, il nous faut chercher un Grand Prêtre que concernent les prémices contenues dans les autres passages de l'Écriture.

Jésus et certains personnages.

Tout d'abord nous lisons du Seigneur Jésus-Christ Lui-même
Col., 1, 18. qu'Il est les « Prémices des morts ». Il est donc Lui-même Prémices d'une certaine manière. Nous trouvons aussi que

l'Apôtre, nommant certains personnages, les appelle :
« les prémices de l'Asie », et d'autres « les prémices Rom., 16, 15.
de l'Achaïe ». D'où il apparaît que, dans chaque 1 Cor., 16, 15.
Église, quelques croyants, que l'esprit de l'Apôtre a éprouvés, sont appelés prémices. Parmi eux je place
ce Corneille qu'on peut bien appeler prémices de Act., 10.
l'Église de Césarée, ainsi que ceux avec lesquels il mérita de recevoir l'Esprit Saint[1]. Et il ne faut pas nommer Corneille prémices de cette Église seulement, mais aussi de toutes les Nations, car le pre-
mier, « il crut, issu des Nations », et fut le premier Act., 21, 25.
« rempli de l'Esprit Saint ». On pourra donc l'appe- Luc., 1,67.
ler prémices des Nations.

Qui offre les prémices ? *a*) Les anges.

On se demande peut-être qui offre ces prémices à Dieu, et quel est le Grand Prêtre à qui elles reviennent. D'après la parole du Sei-
gneur, semble-t-il, ce monde est « un champ ». Ce Matt., 13, 38.
champ ne représente pas seulement la terre, mais aussi les cœurs des hommes[2]; les anges de Dieu l'ont reçu à cultiver. Ils gardent les fruits de leur
travail, c'est-à-dire ceux qui sont soumis « à des Gal., 4, 2.
surveillants et des tuteurs » et n'ont pas encore atteint la perfection. Mais tous ceux dont les cœurs ont été l'objet de leurs soins attentifs et ont été menés à la perfection, cette élite, ce choix fait parmi les autres, ce sont les prémices qu'ils offrent au

1. Origène, on se le rappelle, parle à Césarée. Cf. HARNACK, *T. u. U.*, 42, 3, p. 5, n. 2.
2. Le symbolisme psychologique du mot champ a pu être suggéré à Origène par celui, fort différent, qu'il a dans PHILON, *Leg. alleg.*, 1, 22 où l'idée du « Nous », et l'idée de la sensation sont chacune un champ.

Grand Prêtre. Car nous lisons que Corneille, avant
de recevoir de Pierre l'enseignement de la parole de
Act., 10, 4. Dieu et la grâce du baptême, avait appris par un
ange que « ses prières et ses aumônes étaient montées jusqu'à Dieu »; l'ange avait donc offert Corneille à Dieu à titre de prémices.

b) Les apôtres. On peut dire aussi que Pierre, Paul et les autres apôtres offrent les prémices de ceux qui reçoivent d'eux la foi, comme le prouve l'Apôtre quand il dit
Rom., 15, 19-20. que: « de Jérusalem jusqu'à l'Illyrie il a annoncé
l'Évangile du Christ » et ainsi « prêché l'Évangile là où le Christ n'avait pas été nommé, pour ne pas bâtir sur les fondations d'autrui ». Considère donc Paul offrant comme ses fruits tous ceux qu'il a instruits, à qui il a prêché, qui ont commencé avec lui leurs progrès dans la foi, cherchant tous les jours de nouveaux champs à labourer, de nouvelles friches à ensemencer et pour cette raison disant à quelques-uns: « Je désire aller à vous, afin de ré-
Rom., 1, 13. colter quelque fruit aussi chez vous, comme dans les
autres Nations ». Considère-le, dis-je, distinguant une élite parmi ces fruits et proclamant, comme
Rom., 16, 5. j'ai dit, que certains « sont les prémices de l'Asie »,
1 Cor., 16, 15. et d'autres « les prémices de l'Achaïe », considère-le
choisissant les prémices de chaque Église et les offrant à Dieu. Et il a peut-être aussi des primeurs[1]; mais je crois aussi qu'il en a d'inférieurs à eux qu'il ne pourrait offrir ni comme prémices, ni comme primeurs, mais comme dîmes seulement.

1. Primeurs. Nous risquons le mot pour traduire primogenita, πρωτογεννήματα (Ex. 23, 16-19), puisque Origène les distingue des prémices, primitiae, ἀπαρχαί. Ainsi *Jn. Comm.*, 1, 4 : « Il faut savoir que prémices et primeurs ne sont pas identiques. C'est après tous les autres fruits qu'est offerte la prémice, et avant eux qu'est offerte la primeur. » Comme la plupart des distinctions faites par Origène, elle correspond à une différence de degrés dont voici le tableau : 1° Primeur; 2° Prémices; 3° Dîmes; 4° Autres. Notons que le latin primogenitus qui sert à traduire πρωτογέννημα, traduit aussi πρωτοτόκος, (fils) premier-né. Nous avons cru bon de restituer une distinction qui existait en grec.

c) Tout docteur. Je dirais même que chaque docteur, en enseignant, en prêchant, en instruisant ses auditeurs apparaît comme un laboureur de l'Église qu'il enseigne, c'est-à-dire des cœurs des croyants. Il a donc lui aussi ses fruits et dans l'ensemble de ses fruits il trouve assurément un homme d'élite à offrir à titre de prémices, il en trouve aussi à offrir à titre de primeurs et d'autres à titre de dîmes. S'il n'est pas trop téméraire de s'avancer en pareille matière, on peut sans doute appeler primeurs les hommes dont
il est écrit qu' « ils ne se sont pas souillés avec les
femmes et sont restés vierges », ou encore on peut Apoc., 14, 4.
appeler ainsi les martyrs. Et sous le nom de prémices aussi, on peut comprendre les vierges de l'Église[1]. Quant aux dîmes, ce sont ceux qui après le mariage ont vécu dans la continence et la chasteté.

Retour aux anges : jugement des anges.

4. Nous sommes partis des prémices qui sont offertes, avions-nous dit, par les anges, laboureurs du genre humain, puis nous sommes passés aux apôtres et aux docteurs en général; revenons à notre point de dé-

1. Déjà organisées au III[e] siècle en sortes de couvent et formant une sorte d' « ordre ».

part. Donc chaque ange à la consommation des siè-
cles se présentera au Jugement, menant avec lui
ceux qu'il a dirigés, aidés, instruits, pour lesquels
« il a toujours vu la face du Père qui est aux
Mat., 18, 10. Cieux »[1]. Là, je pense, on demandera si l'ange a
été déficient pour cultiver les hommes, ou si la pa-
resse humaine a mal répondu au travail de l'ange[2].
Il y aura donc un jugement de Dieu pour décider
si c'est par la négligence des esprits « qui ont été
Hebr., 1, 14. envoyés pour servir et aider les héritiers du salut »,
ou si c'est par la lâcheté de leurs protégés que tant
de chutes se produisent dans la vie humaine. S'il
en est ainsi, il y aura aussi un jugement de Dieu
entre les anges et les hommes.

Peut-être quelques anges seront-ils jugés avec
Paul, leurs labeurs comparés avec les siens et leur
moisson avec celle qu'il a récoltée d'une foule de
croyants; ce qui lui permettait de dire: « Ne savez-
1 Cor., 6, 3. vous pas que nous jugerons les anges ? » Ce n'est
pas que Paul lui-même juge les anges, mais l'œuvre
que Paul a accomplie dans la prédication de l'Évan-
gile et à l'égard des âmes des croyants jugera des
anges; non pas tous, mais quelques d'entre eux. Et
c'est peut-être aussi en considérant cela que Pierre
1 Petr., 1, 12. disait : « Vers lui les anges désirent regarder »[3].

1. On trouve ici la doctrine des anges gardiens. Cf. *hom.*, 20, 4, p. 410; 24,3, p. 469; *Lev. hom.*, 9, 4. Voir DANIÉLOU, *Origène*, p. 235 ss.

2. Cf. *Luc hom.* 35. Sur l'importance de ce texte dans l'histoire de l'angélologie, cf. TURMEL, *in Rev. hist. litt. rel.*, III, 1898, p. 547.

3. *In quem* concupiscunt angeli prospicere. Le texte de ce passage est incertain. V. l'apparat cirtique de Tischendorf. Chez Origène lui-même, on trouve le εἰς ἅ généralement donné par les manuscrits, dans le *Commentaire sur le Cantique* III (texte

Mais les apôtres aussi se font aider par des anges
pour s'acquitter de leur mission de prédicateurs et
mener à bien l'œuvre évangélique. En ce sens on
disait dans les Actes des Apôtres que « c'était l'ange Act., 12, 13-15.
de Pierre qui frappait à la porte ». De la même façon
qu'il y a un « ange de Pierre », il doit y en avoir
un de Paul, et d'autres, autant qu'il y a d'apôtres[1],
et ainsi de suite, chacun selon son ordre ou selon ses
mérites. Ces anges doivent jouer un rôle important
dans les labeurs et la doctrine des apôtres ou des
autres docteurs qui viennent après eux et, de con-
cert avec leurs collaborateurs, apporter sur l'aire
du Seigneur la moisson des âmes que ces derniers
ont fait avancer. Quand on rassemblera la récolte,
c'est-à-dire quand la sélection sera faite parmi les
croyants, le meilleur fidèle de telle Église sera offert
en prémices par l'ange, et celui qui lui aura été
encore supérieur, comme primeur.

Les anges des nations.

Et ainsi tout ce dont la Loi a Hebr., 10, 1.
tracé une ombre, puisque « la Loi
contient l'ombre des biens futurs »,
sera en quelque manière accompli dans la vérité
des « biens futurs » par le ministère des anges: ce
qui a été préformé dans l'Israël nommé « Israël 1 Cor., 10, 8.
selon la chair », s'accomplira pour les véritables
Israélites du ciel. Car le nom d'Israël est monté jus-

grec de Procope, P. G. 13, 200), le *Commentaire sur saint Matthieu* (X, 13 : *in quae*), etc. Mais le *in quem* se retrouve ailleurs, v g. Ambr., *Ep.*, 79, etc. Par ailleurs l'application de ce texte à saint Paul, et non à l'Esprit Saint est étrange.

1. Cf. *de Princ.*, 1, 8 : et ille quidem angelus ut sit Petri, alius vero ut sit Pauli. Cf. aussi *Jos. hom.* 23, 3. Voir DANIÉLOU, *Origène*, p. 240.

qu'aux ordres des anges : ou plutôt ce sont eux qui ont plus de titre à porter le nom d'Israël, étant plus réellement des *Esprits-qui-voient-Dieu :* ce qui est la traduction d'*Israël*[1]. De même, à mon avis, que certains noms de peuples ou de rois que nous lisons dans les Écritures se rapportent sans aucun doute à de mauvais anges ou à des puissances adverses, tels Pharaon, roi d'Égypte, et Nabuchodonosor, roi de Babylone et d'Assyrie[2]; de même on doit rapporter aux saints anges et aux puissances bienveillantes ce qui est écrit des saints et du peuple saint. Pour te convaincre que l'Écriture établit un rapport entre le roi d'une nation impie et une puissance mauvaise,
Is., 10, 12-13. écoute ce qu'Isaïe dit de Nabuchodonosor : « Et je brandirai le glaive sur une grande nation, sur le roi d'Assyrie. Car il a dit : J'agirai par ma puissance et par la sagesse de mon intelligence, je détruirai les frontières des nations et je mettrai leur puissance au pillage ». De même ailleurs, à propos du roi d'une
Is., 14, 12. certaine nation, il dit : « Comment Lucifer est-il tombé du ciel, lui qui s'élevait le matin ? » Si la vérité oblige à rapporter tout cela à des anges doués de puissance maligne, ne faut-il pas, pour la même raison, rapporter, comme je l'ai dit, ce qui est écrit des bons rois ou des bons peuples, aux anges et serviteurs doués de la puissance du bien ?

1. Interprétation traditionnelle depuis Philon, *de ebr.*, 82 : Ἰσραὴλ... ὅρασιν θεοῦ μηνύει. Cf. *hom.*, 17, 4, p. 352; *Gen. hom.* 23, 3.
2. Idée fréquemment exprimée par Origène. Cf. *Ex. hom.*, 2, 1, *Jer. hom.* 1, 4; *Sel. in Jer.*, 58. La doctrine des anges des nations, qui remonte au judaïsme, est capitale pour Origène (*de Princ.* I, 5, 9). Voir DANIÉLOU, *Origène*, p. 222-235; Dom BETTENCOURT, *doctrina ascetica Origenis*, p. 12[illegible]-130.

D'autre part, dans la Genèse, s'adressant certainement aux anges, Dieu leur dit : « Venez, confondons leurs langues ». Ne faut-il pas penser que ce sont des anges différents qui ont constitué chez les hommes des langues et des idiomes différents ? Ainsi par exemple ce sera un ange qui aura appris à un homme la langue babylonienne, un autre qui aura appris l'égyptien, un autre le grec (sans doute les inventeurs des langues et des idiomes sont-ils devenus les princes des différents peuples); mais la langue donnée à l'origine, par l'intermédiaire d'Adam, l'hébreu selon nous, est restée dans cette portion de l'humanité qui n'est devenue la part d'aucun ange, ni d'aucun prince, mais qui est restée la « part de Dieu ». Gen., 11, 7. Deut., 32, 9.

Les anges des Églises.

Cependant, nous avions commencé à le dire, les anges offrent chacun les prémices de son peuple, je crois, mais aussi chacun celles de son Église. C'est à ces anges que Jean écrit dans l'Apocalypse, quand il écrit par exemple à l'ange de l'Église d'Éphèse, à celui de Smyrne, de Laodicée et des autres Églises. Chaque ange donc offre les prémices de l'Église ou du peuple dont la direction lui a été confiée[1]. Peut-être y en a-t-il encore d'autres qui rassemblent les fidèles de toutes les Nations. Dans une cité où il n'est pas encore né de Chrétiens, s'il arrive un homme qui commen à enseigner, qui travaille, qui amène les hommes à la foi, il de- Apoc., 2, 1 ss.

1. Pour les anges des Églises, cf. *Luc hom.* 23; *de princ.* I 8, 1; HUET, *Origen.*, II, 2, qu. 5, 27; DANIÉLOU, *Origène*, p. 242.

vient par la suite le prince et l'évêque de ceux qu'il a enseignés [1]; considérons de même que les saints anges deviendront dans le siècle à venir les princes de ceux qu'ils ont rassemblés parmi les différents peuples et qu'ils ont fait avancer par leur travail et leur ministère; c'est pourquoi plutôt que Roi, le Christ est appelé « Roi des Rois » et plutôt que Seigneur, « Seigneur des Seigneurs ». (Apoc., 19. 16.) Car si les anges deviennent rois de ceux qu'ils gouvernent et font avancer, ils en offrent certains au Grand Prêtre, d'autres à Ses fils, c'est-à-dire aux puissances supérieures et aux archanges, certains même aux Lévites, c'est-à-dire aux anges un peu inférieurs, si toutefois il paraît raisonnable de distinguer chez les anges les mêmes ordres que chez les Israélites, en vertu du principe que les Israélites, comme il est dit, servent « une ombre et une reproduction » (Hebr., 8, 5.) des réalités célestes.

Répartition de la récolte spirituelle.

Nous pouvons donc dire que, lorsque toute la moisson sera rassemblée sur l'aire, certains seront la part du Grand Prêtre, du véritable Grand Prêtre, le Christ. D'autres seront la part des Lévites, comme nous l'avons dit, et réservés aux anges ou aux autres puissances célestes. Il y en aura même, je crois, qui seront la part des hommes qui ont été dans cette vie de sages et fidèles dispensateurs de la parole de Dieu. C'est, je pense,

1. Harnack (*T. u. U.*, 42, 3, p. 75, n. 4) souligne à juste titre l'importance de ce texte pour l'histoire de l'institution épiscopale. L'évêque d'une Église est souvent le fondateur de cette Église. Ce fut le cas de plusieurs disciples d'Origène, en particulier de Grégoire le Thaumaturge.

ce qui est signifié par le Seigneur quand Il dit à celui à qui Il avait confié cinq mines et qui en avait produit dix : « Reçois le pouvoir sur dix cités ». (Luc, 19, 17 ss.) Et à celui à qui Il avait confié une mine et qui en avait produit cinq : « Reçois le pouvoir sur cinq cités ». (Luc, 19, 19.) Que faut-il entendre par ce pouvoir sur les cités, sinon le gouvernement des âmes ? Aussi n'est-ce pas sans raison, me semble-t-il, que, parmi les anges eux-mêmes, les uns ont pouvoir et autorité sur les autres, et que les autres sont subalternes et obéissent à leur autorité [1]. De même, celui qui a reçu le « pouvoir sur dix cités » ou sur « cinq cités », n'y est arrivé que par le mérite qu'il s'est acquis en multipliant l'argent confié à ses soins. Car devant Dieu, tout se fait par raison et jugement et ce n'est pas arbitrairement, mais selon le mérite, que l'un règne sur un peuple nombreux et que l'autre est soumis à une autorité [2].

On trouvera peut-être que nous nous sommes lancés dans une trop longue digression, mais pour expliquer les prémices, il fallait entrer dans ces détails, car ce mot est en tel honneur dans les Saintes Écritures que le Christ même est appelé « Prémices » et « Prémices de ceux qui sont endormis ». (1 Cor., 15, 20-23.) Et comme Il est « Roi des Rois et Seigneur des Seigneurs » (Apoc., 19, 16.), « Pasteur des Pasteurs » (1 Petr., 5, 4.), « Grand Prêtre des Grands Prêtres » (Hebr., 4, 15.), on peut bien l'appeler Prémices des Prémices. Prémices qui sont offertes non plus au Grand Prêtre, mais à Dieu, étant donné

1. Sur cette subordination des anges les uns aux autres, v. *Jos. hom.*, 23, 3.
2. Rappel d'un principe général, essentiel dans la pensée d'Origène : la justice divine dispense tout selon le mérite.

Eph., 5, 2. qu « Il s'est offert lui-même comme victime à
Col., 3, 1. Dieu » et que, ressuscité des morts, « Il siège à la
Col., 1, 15. droite de Dieu ». Mais Il est appelé « Prémices » et « Premier-né de toute créature » : faut-il donner à ces dénominations le même sens par rapport à toutes les créatures que celui qu'il faut donner par rap-
1 Cor., 15, 20. port aux hommes à la dénomination de « Prémices de ceux qui se sont endormis », ou faut-il y voir un sens plus élevé et plus divin ? ce n'est pas le moment de nous lancer dans cette question [1].

5. Revenons donc aux prémices; elles sont offertes, avons-nous dit, par les anges et elles sont récoltées sur le champ de ce monde. Or le champ des anges, ce sont nos cœurs. Chacun d'eux offre donc à Dieu les prémices du champ qu'il cultive [2]. Si je méritais d'exprimer une grande pensée digne du Grand Prêtre, si dans nos paroles et notre enseignement se faisait remarquer une idée capable de Lui plaire, il se pourrait que l'ange préposé à l'Église

1. Elle touche en effet à la théologie du Verbe, et Origène la laisse de côté comme trop « mystérieuse » pour être abordée dans les homélies prononcées devant le peuple. Voici deux passages qui peuvent éclairer cette allusion : « Le principe (ἀρχή, cf. ἀπαρχή, « prémices ») peut encore être défini selon la forme. Ainsi « le Premier-Né de toute créature » est l'image du Dieu invisible, le Père est donc son Principe. De même le Christ est le Principe de ceux qui ont été faits à l'image de Dieu. » (*Jo. Comm.*, 1, 19). « Il faut savoir que le Verbe n'est pas Principe selon toutes ses dénominations. Comment, en tant que Vie, serait-Il Principe, alors que la vie a été créée par le Verbe, qui est donc son principe. D'une manière plus évidente encore, en tant que Premier-Né d'entre les morts, Il ne peut être Principe ». Ib., 1, 22. « Si l'on comprend bien, le Christ est « Prémices de ceux qui se sont endormis » parce qu'Il s'est offert à Dieu à la suite de Son incarnation, donc en quelque sorte par accident. Au lieu qu'Il est par essence, en tant que Verbe et Image de Dieu, « Premier-Né de toute créature ».

2. Cf. *Lev. hom.*, 9, 8 : « Angeli perscrutantur uniuscujusque mentem, si habent aliquid tale ...quod Deo mereatur offerri ».

choisît l'une de nos paroles et l'offrît au Seigneur en manière de prémices pour le champ de mon cœur. Mais je sais que je ne le mérite pas, on ne trouvera pas en moi, j'en ai conscience, une pensée que l'ange, dans son travail parmi nous, juge digne d'être offerte au Seigneur à titre de prémices ou de premier-produit. Puissent nos paroles et notre enseignement ne pas mériter d'être condamnés ! cette grâce nous suffirait [1].

Donc les anges offrent des prémices recueillies chez nous. Chaque ange cultive ceux que son zèle et son travail détournent des erreurs des païens et convertissent à Dieu. Chaque homme est attribué à tel ou tel ange et confié à ses soins. Au commence-
ment de ce siècle, « lorsque Dieu dispersa les fils Deut., 32, 8.
d'Adam, Il fixa les frontières des Nations d'après le nombre » des anges de Dieu, et chaque nation a été remise à son ange; seule la nation d'Israël fut choisie, elle devint « la part du Seigneur » et « le lot de son héritage ». De même, je crois, à la fin de ce monde et au commencement du nouveau siècle, le Très-Haut fera un nouveau partage des fils d'Adam,
et ceux qui ne pourront pas avoir le « cœur » assez Matt., 5, 8.
« pur » pour « voir Dieu » et être Sa part, verront du moins les saints anges et seront répartis « d'après le nombre » des anges de Dieu. Mais heureux celui qui sera digne dans cette vie future d'être « la part du Seigneur », d'être « Jacob, son peuple », et « Israël, le lot de son héritage » [2].

1. Mouvement d'humilité, fréquent dans les homélies. Cf. *hom.*, 3, p. 91.

2. Distinction des parfaits et des moins bons, transposée dans la vie future. C. Introduction, Daniélou, *Origène*, p. 24.

Souhaitons donc, comme nous disions, que chacun fasse assez de progrès pour obtenir d'être choisi parmi les prémices ou parmi les primeurs, d'être offert à Dieu et d'être dans le lot du Seigneur; sinon, qu'il mérite au moins d'être dans le lot des saints anges; mais qu'il ne soit pas trouvé au nombre de ceux dont il est écrit : « Ils descendront dans les profondeurs de la terre, ils seront livrés à l'épée et seront le lot des renards ». (Ps., 62 (63), 10-11.) Tu le vois : au temps de la résurrection, lorsque le Très-Haut « partagera les Nations et répartira les fils d'Adam » (Deut., 32, 8.) d'après leurs mérites, il y en aura qui « descendront aux profondeurs de la terre » et qui « deviendront le lot des renards », c'est-à-dire des démons [1]. Car ce sont les renards qui ravagent les vignes, et Hérode en était, lui dont il est dit : « Allez, dites à ce renard ». (Cant., 2, 15. Luc, 13, 32.) Répudions donc nos agissements terrestres et notre mentalité terrestre, de peur qu'appesantis par des pensées de la terre, nous ne « descendions aux profondeurs de la terre et ne devenions le lot des renards ». Car ils « descendent aux profondeurs de la terre », ceux qui interprètent la Loi de Dieu et les promesses dans un sens terrestre au lieu d'exciter les âmes des auditeurs à l'attente des biens célestes et à la contemplation des réalités d'en haut. L'Apôtre dit en effet clairement : « Si vous êtes ressuscités avec le Christ, cherchez les choses d'en-haut, où le Christ siège à la droite de Dieu, et non les choses (Col., 3, 12.)

1. Même idée et même symbolisme, *Cant. Comm.*, IV : Possibile est unumquemque ex parte alterius transire vel ad partem Dei si melius ipso juvante elegerit, vel si nequius ad daemonum portionem ; hinc mentio habetur in Psalmis : qui in vanum quaesierunt animam justi, partes erunt vulpium. Voir ibid. toute une étude sur les *vulpes* (ἀλώπεκες) dans l'Écriture.

qui sont sur la terre ». Il disait cela à ceux qui, liés à des observances terrestres, disaient : « Ne prends pas, ne goûte pas, ne touche pas ». (Col., 2, 21-22.) Et il ajoutait : « Tous ces préceptes deviennent pernicieux par l'abus, conformes aux commandements et aux enseignements des hommes ».

« Garder les prémices ».

6. L'Écriture continue : « Et le Seigneur parla à Aaron disant : Voici, Je vous ai donné les prémices pour les garder ». (Num., 18, 8.) [Certains exemplaires latins portent « pour les observer », mais « pour les garder » est plus exact] [1]. Il faut chercher ce que c'est dans la Loi que « garder les prémices «. Car les prêtres ne les reçoivent pas pour les conserver, mais pour les consommer. Comment donc l'Écriture dit-elle : « Je vous ai donné les prémices pour les garder ». Il est donc certain que ce précepte ne peut pas être attribué à la Loi de la lettre, mais à la Loi de l'Esprit. Car les prémices spirituelles, dont nous avons parlées, peuvent être gardées, et non les autres. Et si le Christ, comme le dit l'Apôtre, est « Prémices », (1 Cor., 15, 22.) ces Prémices nous ont été données pour que nous les gardions. Quel bonheur en effet est comparable à celui d'une âme qui, ayant reçu le Christ, Le garde toujours, Le possède toujours demeurant en elle ? [2] Une telle âme a vraiment reçu les Pré-

1. La remarque est, bien entendu, du traducteur latin. Cf. le texte donné par un mss. de Lyon : Ecce dedi vobis in observationem primitiarum. (Robert I, 227). Les LXX portent εἰς παρατήρησιν, ce qui peut s'entendre à la fois d'une conservation et d'une observation.
2. Ce thème du bonheur laisse pressentir les effusions augustiniennes. Cf. Introduction, p. 56.

mices « pour les garder ». Car les prémices qui
étaient offertes dans la Loi étaient consommées com-
Matt., 15, 17. me nourriture et, après être « passées dans le ven-
tre », comme dit l'Évangile, elles étaient « rejetées
dans les latrines ». Mais celui qui aura mangé de ces
Jn., 6, 51, 58. Prémices et goûté du « Pain qui est descendu du
ciel », ne mourra pas, mais subsistera pour la vie
éternelle. Car c'est un Pain qui, toujours mangé,
subsiste toujours, que dis-je ? qui augmente tou-
1 Cor., 10, 3. jours. C'est donc, comme dit l'Apôtre, « une nour-
riture spirituelle » : plus on En prend, plus Elle se
multiplie. Car plus on prend de la Parole de Dieu,
plus on mange souvent de cette Nourriture, plus on
La trouve abondante en soi. Ceci pour ce qu'il est
écrit : « Je vous ai donné les prémices pour les
garder ».

Sainteté nécessaire pour offrir les prémices.

Num., 8, 9. 7. Voici la suite : « De tout ce qui m'a été sanctifié par les fils d'Israël ». Ces mots renferment un mystère. Dieu ne veut recevoir de prémices que des sanctifiés d'Israël[1]. Il pourrait se faire en effet qu'on trouvât chez les païens des œuvres dignes de Dieu. Quelques-uns parmi eux ont cultivé les vertus de l'âme, et la philosophie a produit des résultats chez certains d'entre eux, mais Il ne veut pas qu'on Lui offre cela comme

1. Le texte latin présente ici une certaine confusion, qui tient sans doute à ce que Rufin entend le texte en un sens différent d'Origène. Dans le gen. plur. τῶν ἡγιασμένων, il a vu un neutre : « ce qui a été sanctifié » est soumis à la Loi des prémices. Mais il semble qu'Origène l'ait entendu comme un masculin : les prémices doivent venir de « ceux qui ont été sanctifiés ».

prémices :[1] Dieu ne veut recevoir de présents que de ceux dont l'intelligence Le voit[2] et qui ont été sanctifiés pour Dieu par la foi. Même si le païen paraît avoir quelque chose d'honnête et de louable dans ses mœurs, par cela seul qu'il ne rapporte pas à Dieu sa vertu, mais l'impute à son orgueil[3], son honnêteté n'est pas sanctifiée et il n'est pas reçu avec les prémices. Du point de vue de la lettre, la Loi paraît exclure même les prosélytes de cette sorte d'offrande. Elle veut que seuls les sanctifiés parmi les fils d'Israël offrent les prémices.

Je pense qu'on peut reconnaître un Israélite à ce
qu'il lui est permis d'entrer dans l'Assemblée (Église)
de Dieu, car il est écrit : « Tu ne repousseras pas Deut., 23, 7-8.
l'Iduméen parce qu'il est ton frère, ni l'Égyptien
parce que tu as séjourné comme étranger sur la terre
d'Égypte. S'il leur est né des fils, à la troisième génération, ils entreront dans l'Assemblée de Dieu ». Tant que l'Égyptien ou l'Iduméen ne porte pas de fruits et n'a pas engendré une, deux et trois générations de fils, il ne peut entrer dans l'Assemblée (Église) du Seigneur, mais la naissance de ses fils l'y fait entrer.

Que le lecteur des Saintes Lettres prête toute son attention, et qu'il ne parcoure pas au gré de son humeur les paroles de l'Écriture, qu'il scrute chaque mot; elle ne dit pas: « S'il lui est né des fils ou des filles », mais : « S'il lui est né des fils, à la troisième génération, ils entreront dans l'Assemblée

1. Sur la philosophie grecque, et son peu de valeur aux yeux de Dieu, cf. *hom.,* 1, 1, p. 73. Introduction, p. 28.
2. Cf. p. 216, n. 1.
3. Allusion à l'orgueil stoïcien. Cf. *hom.* 1, 1, p. 73.

du Seigneur ». Et demande-toi, si tu peux, pour quelles raisons, au sens mystique, seuls les fils et non les filles font entrer les pères dans l'Assemblée (Église) du Seigneur. Tu trouveras que les saints, à qui Dieu rend un témoignage éclatant, engendrent rarement des filles, mais plutôt des fils[1]. Abraham n'a pas eu de filles, Isaac non plus, seul Jacob en a
Gen., 34, 2. engendré une, mais elle fut à charge à ses frères et à ses parents. Souillée par Emor, fils de Sichem, elle jeta la honte sur sa famille et provoqua chez ses frères les fureurs de la vengeance. Par ailleurs
Ex., 23, 17. « tout mâle » doit « se présenter au Seigneur trois fois l'an »; mais la femme n'est pas appelée à se présenter. Ainsi quiconque étudie attentivement les Saintes Écritures découvrira que ce n'est pas sans raison qu'ici elles ajoutent des filles aux fils, et là ne mentionnent pas de filles. Dans notre passage, les prémices doivent être offertes par les fils consacrés d'Israël et non par les filles en même temps. Au sens spirituel, il faut appliquer cela non à la distinction des sexes, mais à celles des âmes.

Prémices éternelles.

2 Cor., 4, 18. « Car Je t'ai donné cela à toi, et à tes fils après toi, en privilège légitime, éternel ». A toi : à qui ? A Aaron, répondras-tu, n'est-ce pas ? Mais les mots

1. Cf. *Sel. in Ex.*, 23, 17 : « Nos actions sont femelles ou mâles. Si notre action est femelle, elle est corporelle ou charnelle. Si nous semons dans la chair, nous rendons féminine la génération de l'âme; non pas mâle, mais énervée, molle et matérielle. Si au contraire, regardant les choses éternelles et tenant la pensée dirigée vers le meilleur, nous cueillons les fruits de l'Esprit, toutes nos générations seront mâles. Car ce qui est porté devant Dieu, ce qui est vu par le regard du Créateur est mâle et non féminin. Car Dieu ne daigne pas regarder ce qui est féminin et matériel. » Cf. *hom.*, 1, 1, p. 71 et *Gen. hom.* 1, 15.

suivants invitent à le comprendre plutôt du véritable Grand Prêtre, du Christ et de Ses fils, les apôtres et docteurs des Églises. Car ils portent « légitime, éternel ». Comment donc ce qui est visible peut-il être éternel ? L'Apôtre ne dit-il pas : « Ce qui se voit est temporel, ce qui ne se voit pas est éternel » ? Si les prémices qui sont offertes à Aaron sont visibles, étant visibles, elles ne peuvent pas être qualifiées d'éternelles. De la même façon la circoncision visible, l'azyme visible, la Pâque visible ne peuvent pas être éternels, mais temporels, car « ce qui se voit est temporel ». Inversement tout « ce qui ne se Rom., 2, 29.
voit pas est éternel », « la circoncision invisible et 1 Cor., 5, 8.
secrète » est éternelle, « les azymes de sincérité et de vérité », eux aussi, étant faits de ce qui ne se voit pas, sont éternels. De la même manière, ces biens dont il est question sont légitimes et éternels, non pour le Juif selon l'apparence, mais pour le Juif selon la réalité cachée et qui observe la Loi « en esprit et non dans la lettre, suivant l'homme Rom., 7, 22.
intérieur ».

Sainteté acquise et sainteté de nature.

« Et que cela vous revienne, de tout ce qui est saint sanctifié »[1]. Num., 18, 8.

8. A propos des sacrifices, je me suis quelquefois posé la question en tombant sur ce passage : qu'est-ce qui est « saint sanctifié » ? Il me semble que l'Écriture oppose ici ce qui est « saint sanctifié » à ce qui est saint sans être sanctifié. Je crois en effet que le Saint Esprit

1. Ici encore nous traduisons avec Rufin comme un neutre le gen. plur. des LXX qu'Origène semble avoir entendu comme un masculin. Il faudrait plutôt traduire : « ...de tous ceux qui sont saints sanctifiés. »

est saint sans être sanctifié [1]. Car il ne Lui vient pas de l'extérieur, d'un autre, une sanctification qui n'aurait pas existé auparavant. Il a toujours été saint et Sa sainteté n'a pas eu de commencement. Il faut en penser de même du Père et du Fils. Car l'essence de la Trinité est la seule qui ne soit pas sainte pour avoir reçu la sanctification de l'extérieur, mais par Sa nature propre. Au contraire toute créature sera dite « sainte sanctifiée » par la grâce de l'Esprit Saint ou à raison de ses mérites. C'est
Lev., 20, 26. ainsi que nous lisons : « Soyez saints, parce que Je suis saint, dit le Seigneur Dieu ». Cela ne veut pas dire que la sainteté de Dieu soit comparable à celle des hommes. Il est dit de Dieu qu' « Il est saint », les hommes qui ne l'ont pas toujours été doivent « devenir saints ». Car en grec, au lieu de « soyez saints », on lit un mot qui signifie plutôt : devenez saints. Mais nos traducteurs ont employé indifféremment « soyez » pour « devenez » [2]. Du jour où chacun de nous accède à la crainte de Dieu et reçoit en lui la doctrine divine, du jour où il a remis sa liberté entre les mains de Dieu, si toutefois il l'a remise en toute sincérité, il devient saint [3]. Mais on peut dire seulement qu'il est « saint sanctifié » ; Dieu seul est vraiment toujours saint.

1. Cf. *de Princ.* I, 3, 4 : Numquam utique in unitate Trinitatis ...etiam ipse Spiritus Sanctus haberetur, nisi quia et ipse semper erat Spiritus Sanctus.

2. Malgré la mention du texte grec, la glose n'est pas nécessairement imputable à Rufin. En effet, à côté du texte des LXX : ἔσεσθε ἅγιοι, les Hexaples ont noté la variante : ἁγιασθήσεσθε.
On reconnaît là le thème de la X[e] homélie.

3. Sur cette distinction, cf. *de Princ.*, I, 8, 3 : Si qua autem alia natura sancta est, ex assumptione... Spiritus Sancti habet ut sanctificetur, non sua natura hoc possidens.

Veut-on que je montre par les Saintes Écritures ce que cache cette minime différence ? [1] Écoute Paul qui écrit aux Hébreux : « Car Celui qui sanctifie et Hebr., 2, 11.
ceux qui sont sanctifiés viennent tous d'un seul ». Quel est Celui qui sanctifie ? Le Christ sans aucun doute; et ceux qui sont sanctifiés ? ceux qui croient au Christ. Évidemment la sainteté de Celui qui sanctifie tient à ce qu'il est toujours saint; mais ceux qui sont sanctifiés, il ne faut pas les nommer saints tout court, mais « saints sanctifiés ».

Qu'on ne croie pas que cette exégèse soit contredite par ce que nous lisons du Christ : « Le Père Jn., 10, 36.
L'a sanctifié et envoyé en ce monde ». Dans ce dernier passage, Celui qui est sanctifié, c'est le Christ selon la chair, non le Christ selon l'esprit [2]. C'est à la fois selon la chair et selon l'esprit que le Christ a dit : « Je Me sanctifie pour eux ». En tant qu'Il Jn., 17, 19.
sanctifie, Il est le Christ selon l'esprit; en tant qu'Il est sanctifié pour Ses disciples, Il est le Christ selon la chair, quoi qu'il n'y ait qu'un seul Christ qui tantôt sanctifie en esprit, tantôt est sanctifié dans la chair.

Les fruits de l'Esprit et leurs prémices.

De tous les fruits, il faut donc offrir des prémices saintes et sanctifiées, mais il faut les offrir au Grand Prêtre spirituel. De quel fruit offrirons-nous donc des prémices spirituelles? Écoute tous les fruits qu'énumère l'Apôtre : « Les

1. Littéralement : cette différence d'un *apex*, Hujus *apicis* differentiam. Allusion à *Matt.* 5, 18 : Iota unum aut *apex* unus.

2. Distinction à laquelle Origène revient fréquemment.

Gal., 5, 22. fruits de l'Esprit sont la charité, la joie, la paix, la
patience, etc. ». Quelles prémices de la charité, qui
est le premier fruit de l'Esprit, faut-il offrir au Grand
Prêtre ? Les prémices de la charité, c'est, je crois,
Matt., 22, 37. « aimer le Seigneur mon Dieu de tout mon cœur,
Deut., 6, 5. de toute mon âme et de toute mon intelligence ».
Telles sont les prémices. Et quelle partie de ce fruit,
la charité, doit me revenir en second lieu ? « Aimer
mon prochain comme moi-même ». Les prémices de
la charité sont offertes à Dieu, par l'intermédiaire
du Grand Prêtre; les œuvres secondes me sont lais-
sées pour mon usage personnel. De ce fruit il y a
aussi une œuvre, me semble-t-il, qu'il faut mettre
Matt., 5, 44. au troisième rang: « aimer mes ennemis ».

Essaye de trouver de la même manière des pré-
mices dans les autres fruits de l'Esprit. Le deuxième
des fruits de l'Esprit nommés par l'Écriture est la
Ps., 32, 1. joie. Si donc « je me réjouis dans le Seigneur », si
je me réjouis dans l'espérance, si je me réjouis en
Matt., 5, 11. subissant l'injustice pour le nom du Seigneur, en
toutes les occasions de ce genre, j'ai offert à Dieu
les prémices de la joie par le véritable « Grand Prê-
Hebr., 10, 34. tre ». Si « je supporte avec joie le pillage de mes
biens », si je me réjouis d'endurer les tribulations,
la pauvreté et toutes sortes d'outrages, c'est là, au
second degré, parmi les fruits de l'Esprit, le fruit
de la joie. Car si je tire joie des biens de ce monde,
des honneurs, des richesses, ce sont de fausses joies,
Eccl., 1, 2. dont la cause n'est que « vanités de vanités ». Si je
me réjouis du mal et si je prends plaisir aux mal-
heurs d'autrui, ce ne sont pas seulement des joies
vaines, mais des joies diaboliques, que dis-je ? il ne
faut même pas parler de joies. « Il n'est pas permis

aux impies de se réjouir, dit le Seigneur ». Mais Is., 57, 21.
je veux encore chercher un autre fruit de la joie, ou
plutôt d'autres prémices de joie. Si je trouve ma
joie dans la parole du Seigneur, si je me réjouis de
la science des mystères de Dieu, si je me réjouis
d'être jugé digne de connaître les secrets et les arca-
nes de la Sagesse de Dieu, si je me réjouis de ce
qu'après avoir laissé tous les biens du monde, uti-
les aussi bien qu'inutiles, nécessaires aussi bien que
vains, je me suis fait le serviteur de la seule Parole
et Sagesse de Dieu; des prémices de joie, qui, j'es-
père, donneront satisfaction à Dieu, Lui seront alors
offertes. Mais laissons chacun découvrir à loisir ce
qui revient aux autres fruits de l'Esprit, pour ne
pas prolonger à l'excès notre homélie.

Prémices des présents faits à Dieu...

9. « Et de tous leurs présents », Num., 18, 9.
dit l'Écriture. On a offert un pré-
sent à Dieu et de ce présent, de
nouveau, il faut offrir les pré-
mices au Grand Prêtre. Voici comment on peut, à
mon sens, expliquer cela allégoriquement. Si l'on
donne aux indigents, si l'on accomplit quelque
bonne œuvre, on a offert à Dieu un présent confor-
mément au commandement. Mais on offre les pré-
mices de ce présent si en plus de la nourriture par
exemple, ou de l'argent qu'on donne, on éprouve
des sentiments de pitié et de compassion. Ce que
Dieu attend de l'homme, en effet, c'est que son in-
telligence elle-même soit remplie et pénétrée par des
sentiments de piété et de miséricorde [1].

1. Ici Origène, si souvent tributaire des Stoïciens, se sépare
nettement du Portique. On voit que l' ἀπαθεία qu'il recom-

Deut. 6, 4. **... et des immolations.** « ... et de toutes leurs immolations ».

L'immolation spirituelle est celle
Ps., 49 (50), 14. dont on lit : « Immole à Dieu un sacrifice de louange et rends tes vœux au Très-Haut ». Donc louer Dieu et Lui offrir les vœux de la prière, c'est Lui présenter des immolations [1]. Mais les prémices de cette immolation seront offertes par le Grand Prêtre si nous ne prions pas seulement des paroles et de la voix, mais aussi de l'intelligence et du cœur, selon
1 Cor., 64, 15. le conseil de l'Apôtre : « Je prierai du souffle, je prierai aussi de l'intelligence, je psalmodierai du souffle, je psalmodierai aussi de l'intelligence » [2].

Car les anges de Dieu, cultivateurs et laboureurs de nos cœurs, sont présents parmi nous et ils cherchent s'il y a chez l'un d'entre nous une intelligence si occupée, si attentive qu'elle ait reçu la parole de Dieu avec avidité comme une semence divine, ils cherchent si elle a fait voir du fruit aussitôt que nous nous sommes levés pour la prière [3] c'est-à-dire

mande n'est pas l'insensibilité stoïcienne. Pour le Stoïcien en effet, p. ex. Sénèque, il faut accomplir les œuvres de la miséricorde sans en ressentir les émotions : Non miserebitur sapiens, sed succuret, sed proderit. D'ailleurs sur ce point, Plotin n'est pas moins dur, qui range les mouvements de pitié (ἔλεοι), dans la même catégorie que l'envie et la jalousie, proches du vice. (*Enn.* 1, 1, 10). On remarquera l'emploi de mens, (νοῦς), que nous avons traduit par intelligence, bien qu'aucun passage, à notre avis, ne montre mieux à quel point le sens du mot est large, puisqu'il embrasse toute une part d'affectivité.

1. Sur cette « immolation du cœur », v. *hom.* 24, 1, p. 462.

2. Comme dans l'*hom.* 10, 3 (n. 3, p. 198), Origène interprète πνεῦμα au sens de « souffle ». Au contraire il l'entend, pour le même passage, au sens de «Esprit» dans le *Traité de la Prière* (2, 4).

3. La station debout était en effet l'attitude normale de la prière chez les premiers chrétiens.

si elle prie Dieu en recueillant et en concentrant nos pensées, si son esprit ne vagabonde pas, si les réflexions ne s'échappent pas, si, tandis que son corps est courbé dans la prière, ses pensées ne se dispersent pas dans des directions opposées [1]. Si, dis-je, quelqu'un sent que sa supplication est attentive et droite, s'il comprend qu'il se tient sous le regard de Dieu et dans la présence de Sa lumière ineffable,
et s'il multiplie ses « prières, ses supplications, ses 1 Tim., 2, 1.
demandes et ses actions de grâces » sans être inquiété par aucune imagination extérieure, qu'il sache que par l'intermédiaire de l'ange qui est présent à l'autel, il a offert les prémices de son immolation au véritable Grand Prêtre, au Christ Jésus,
Notre Seigneur, « à qui est la gloire dans les siè- Gal., 1, 5.
cles des siècles.

Amen. »

1. L'un des plus anciens textes sur les distractions dans la prière. V. dans la même ligne, le traité « *De la Prière* » attribué à Nil et restitué par le P. Hausherr à Évagre le Pontique. (*Rev. Asc.Myst.,* 1934, p. 164).

HOMÉLIE XII [1]

LE PUITS. SÉON

I. Le puits. Pauvreté de la lettre.

1. Nous venons d'entendre lire dans le livre des Nombres la leçon du puits et du cantique chanté par Israël autour du puits; comme de coutume nous y voyons des mystères, que dis-je ? ils foisonnent plus que jamais. Voici le texte:
Num., 21, 16. « De là le puits. C'est le puits à propos duquel le Seigneur avait dit à Moïse : Rassemble le peuple et Je lui donnerai de l'eau ». Dans ce texte, la lettre de l'histoire ne paraît pas présenter grande valeur. Qu'est-ce là ? Le Seigneur insiste auprès de Moïse pour qu'il rassemble le peuple et lui donne à boire de l'eau du puits ! Le peuple ne serait-il pas venu de lui-même au puits pour y boire ? Pourquoi donc cette insistance auprès du prophète pour que par son zèle et son labeur personnels il rassemble le peuple et le fasse boire au puits.

1. Le début de cette homélie a été traduit par le P. de LUBAC dans *Dieu vivant*, n° 2. La présente traduction lui doit beaucoup.

Sens spirituel. Les puits dans l'Écriture: le Verbe de Dieu.

La pauvreté de la lettre nous invite à chercher la richesse du sens spirituel. Il me semble donc à propos de glaner dans les autres parties de l'Écriture les mystères des puits, afin de dissiper par des comparaisons nombreuses les obscurités du présent passage [1]. L'Esprit de Dieu dit par la voix de Salomon dans les Proverbes : « Bois les eaux de tes vases et de Prov., 5, 15-16.
la source de tes puits et que tes eaux ne soient pas répandues pour toi en dehors de ta source ». A la vérité, une variante donne : « Et que tes eaux soient répandues pour toi en dehors de ta source » [2]. C'est-à-dire que tes eaux soient pour toi seul et que personne d'autre n'y ait part. Chacun de nous, suivant ce symbole, a en lui un puits [3], disons mieux : chacun de nous en a, non pas un, mais plusieurs; il a, non pas un vase d'eau, mais plusieurs. Car l'Écriture ne dit pas: « Bois de l'eau de ton vase », mais : « de tes vases », elle ne dit pas : « de la

1. Méthode fréquemment employée par Origène : éclaircir les obscurités par la comparaison de tous les passages de l'Écriture traitant d'un sujet. Le sujet du puits est l'un de ceux auxquels Origène revient le plus volontiers. Cf. *Gen. hom.* 7, 5; 10, 2; 11, 3; 12, 5; 13 entière. A cette dernière, v. la note du P. Doutreleau (p. 215 de sa traduction). Il faut ajouter que la signification du puits est plus riche ici que dans *Gen. hom.* 13. Car non seulement cette forme de la parole de Dieu qu'est l'Écriture, mais encore la Parole de Dieu vivante, le Verbe et même la Trinité sont représentés par le puits, en tant qu'ils se communiquent aux parfaits.

2. Variante qui peut remonter à Origène. Les Hexaples donnaient en effet un texte sans la négation μή. De même certains mss. des LXX.

3. Cf. *Gen. hom.* 12, 5 : Tempta ergo et tu... habere proprium puteum et proprium fontem. On voit qu'il s'agit d'une prise de possession *personnelle* du don divin.

source de ton puits », mais : « de la source de tes
Gen., 13. puits ». Nous avons lu que les patriarches ont eu
Gen., 26, 15. leurs puits : Abraham en a eu, Isaac aussi, Jacob, je pense, en a eu aussi. Pars de ces puits, parcours toute l'Écriture en quête des puits et arrive aux Évangiles. Tu y trouveras celui sur le bord duquel notre Sauveur se reposait, après la fatigue du voyage, quand survint une Samaritaine qui voulait y puiser de l'eau. c'est alors qu'il explique quelles sont les vertus du puits, — ou des puits —, dans l'Écriture et, instituant une comparaison entre les diverses eaux, révèle les secrets du mystère divin. Car il est dit que, si quelqu'un boit des eaux données par le puits terrestre, il aura encore soif, mais en celui
Jn., 4, 6 ss qui aura bu des eaux données par Jésus, « naîtra une source d'eau jaillissant pour la vie éternelle ». Dans un autre passage de l'Évangile, il ne s'agit plus de source ni de puits, mais de quelque chose
Jn., 7, 38 de plus important : « Celui qui croit en Lui », à ce que dit l'Écriture, « il coulera de son ventre des fleuves d'eau vive ». Tu le vois donc : celui qui croit en Lui possède en soi plus qu'un puits, des puits; plus que des sources, des fleuves; sources et fleuves d'ailleurs qui ne soulagent point cette vie mortelle, mais procurent l'éternelle.

Ainsi donc, selon les Proverbes déjà cités, là où il est question de puits en même temps que de sources, il faut comprendre qu'il s'agit du Verbe de Dieu : puits, s'il cache quelque profond mystère; source, s'il déborde sur les peuples et les arrose.

Des Puits et une Source: Trinité et unité. Mais il faut chercher, — car ce n'est pas sans importance[1] —, comment nous pourrons expliquer que les puits soient au pluriel et la source au singulier, car la Sagesse dit dans les Proverbes : « Bois les eaux de la source de tes puits ». Voyons de quels puits elle nous dit qu'ils n'ont qu'une source. A mon avis, la science du Père inengendré peut se comprendre comme un puits et la connaissance[2] de son Fils Unique doit en être un autre. Car le Père est distinct du Fils et le Fils n'est pas identique au Père comme Lui-même le dit dans
les Évangiles : « C'est un Autre qui rend témoignage Jn., 8, 18.
de Moi : le Père ». Et il me semble qu'on peut voir encore un autre puits dans la connaissance du Saint Esprit. Car Il est distinct du Père et du Fils[3], comme
le prouve l'Évangile : « Le Père vous enverra un Jn., 14, 16-17.
autre Paraclet, ...l'Esprit de vérité ». C'est donc la distinction des trois personnes en Père, Fils et Esprit Saint qui explique la pluralité des puits. Mais de ces puits la Source est unique, car unique est la substance et la nature de la Trinité. Et ainsi ne trouvera-t-on pas oiseuse la distinction établie par
l'Écriture Sainte : « de la source de tes puits ». Prov., 5, 15.
Elle a employé exactement les termes mystiques et

1. Non otiose requirendum est. De Lubac : « Il ne faut pas chercher en vain ». A tort, nous semble-t-il.
2. Agnitio. De Lubac : « reconnaissance ».
3. Cette insistance sur la distinction des hypostases dans la Trinité, vise l'hérésie de Sabellius. Cf. *Jn. Comm.*, II, 6 et *de Princ.*, I, 1, 3 : « Spiritus Sanctus subsistentia est et proprie subsistit et exstat ». Et sur l'unité de la Trinité, I, 3, 7 : « Nihil in Trinitate majus minusne dicendum, cum unus Deitatis fons verbo ac ratione sua teneat universa. » V. aussi *Luc. hom.* 25: *C. Cels.*, 8, 12.

parlé au pluriel des personnes alors que le singulier convenait à la substance.

Puits : toute science. On peut encore voir des puits dans les objets à propos de la science desquels l'homme plein de
Sap., 7, 17. la Sagesse de Dieu disait : « C'est Lui qui m'a donné la vraie science des êtres, qui m'a fait connaître la substance du monde, la vertu des éléments, le commencement, la fin et le milieu des temps, les changements des révolutions et les mutations des temps, les cycles de l'année et les positions des astres, la nature des animaux et les instincts des bêtes, la force des esprits et les pensées des hommes, les espèces des plantes et les vertus des racines ». Vois-tu combien s'ouvrent de puits dans la science de la nature ? C'est un puits par exemple que la science des végétaux, et peut-être que la nature de chaque plante a un puits particulier. C'est un autre puits que la science des animaux, et peut-être chaque espèce a-t-elle un puits particulier. C'est un autre puits que le système des temps, ses révolutions et ses changements. La science de tous ces objets est profonde, c'est pourquoi ils peu-
Col., 1, 26. vent être appelés des puits en style figuré. « Tant que le mystère du Christ demeura caché aux siècles et aux générations », la science de ces objets put porter le nom de puits; mais lorsque, selon le mot
2 Cor., 2, 10. de Saint Paul, « Dieu eut tout révélé aux croyants par Son Esprit », tout cela devint des sources et des fleuves : la science n'en est plus tenue secrète, mais elle est présentée à la multitude, elle arrose les croyants et elle les désaltère.

Voilà, je crois, la raison de cette parole du Sauveur à Ses disciples : chez « celui qui croit en Lui » Jn., 7, 38.
et boit de l'eau de Sa doctrine, ce n'est plus un puits, ni une source, ce sont « des fleuves d'eau vive » qui « naissent en lui ». De même que du Puits unique qui est la Parole de Dieu, naissent des puits, des sources et des fleuves innombrables; de même l'âme de l'homme faite « à l'image de Dieu », peut avoir Gen. 9, 6.
en soi et produire des puits, des sources et des fleuves.

Les puisatiers. En réalité les puits de notre âme ont besoin d'un puisatier qui les creuse; il faut les nettoyer, il faut déblayer tout ce qui est terrestre [1] pour que les nappes de pensées raisonnables que Dieu y a enfouies émettent des filets d'eau pure et sincère. Tant que la terre recouvre les nappes d'eau et obstrue le courant secret, l'eau pure ne peut pas couler. C'est pourquoi il est écrit que « les enfants d'Abraham creusaient des puits » et que « les Philistins les comblaient et les recouvraient de terre », Gen., 26, 15.
Mais Isaac qui avait hérité de son père, « recreusa les puits et déblaya la terre » que « dans leur haine » les Philistins avaient jeté par-dessus l'eau. Nous avons remarqué aussi dans la Genèse [2], d'où ce récit est tiré,

1. Cf. *Gen. hom.*, 12, 5 : « Sed satis age fodere terram tuam et purgare sordes, id est ingenii tui amovere desidiam et torporem cordis excutere. »

2. Cf. *Gen. hom.*, 13, 2. Quoiqu'on n'y trouve pas, non plus d'ailleurs que dans la Genèse elle-même, l'allusion à la mort d'Abraham. Faut-il, comme dans *Gen. hom.* 13, 2, faire ici d'Isaac le type du Christ ? Abraham serait alors l'ancienne Loi. Mais il est imprudent de renchérir sur l'allégorisme d'Origène.

que pendant la vie d'Abraham, les Philistins n'ont pas osé combler les puits ni y jeter de la terre; à sa mort, ils relevèrent la tête et s'attaquèrent à ses puits; mais dans la suite ils sont restaurés par Isaac et remis en état.

Les épouses auprès des puits: les vertus.

Gen., 24, 16 D'autre part lors de son voyage pour marier Isaac, c'est auprès des puits que le serviteur d'Abraham trouve Rébecca dont le nom signifie « patience »[1], ce n'est pas ailleurs qu'auprès d'un puits qu'elle devient la femme d'Isaac. Quand Jacob vient en Mésopotamie pour obéir à l'ordre paternel de ne pas prendre femme hors de son peu-
Gen., 29, 20. ple ou de son sang, c'est auprès des puits aussi qu'il
Ex., 2, 15 ss. trouve Rachel. Et Moïse trouve Séphora auprès des puits[2]. Si tu as compris qui sont les épouses des saints, si toi aussi tu veux épouser la patience, la sagesse et les autres vertus qu'elles représentent[3],
Sap., 7, 10. et en dire ce qui est dit de la Sagesse: « Je l'ai recherchée pour l'épouser », fréquente assidument, assiège constamment ces puits et tu trouveras là une pareille épouse. Car c'est auprès des eaux vives, c'est-à-dire auprès des courants de la Parole vivante, que résident assurément toutes les vertus.

1. Etymologie déjà donnée par Philon, *De congr. erud. gr.*, 7, 37 (ὑπομονή); *De plant.*, 40, 169; par Clément, *Strom.*, 1, 5; *Paedag.*, 1, 5; et par Origène, *Gen. hom.*, 10, 2.
2. Même remarque appuyée des mêmes exemples, *Gen. hom.* 10, 5.
3. Thème du mariage mystique: toutes ces vertus sont hypostasiées dans le Logos. Cf. Introduction, § 26.

Le Puits par excellence: Jésus-Christ.

Il y a donc beaucoup de ces puits que nous avons dit à l'intérieur de l'âme. On en découvre encore beaucoup d'autres à chaque pas qu'on fait dans la lecture ou l'interprétation de l'Écriture. Mais il est un Puits qui surpasse tous les autres, un Puits extraordinaire, c'est Celui dont parle l'Écriture dans le présent passage : les puisatiers qui L'ont creusé n'étaient pas des hommes vulgaires, mais des « princes », et même des Num., 21, 18.
personnages d'un rang plus élevé, qu'elle appelle « rois ».

Voilà pourquoi l'on chante un hymne à Dieu auprès de ce Puits; voilà pourquoi il est écrit: « Va Num., 21, 16.
au Puits. C'est le Puits à propos duquel le Seigneur avait dit à Moïse : Rassemble le peuple et Je leur donnerai de l'eau du Puits. Le Seigneur a parlé ». Moïse reçoit l'ordre de rassembler le peuple pour qu'il se réunisse au Puits et boive de l'eau. En Moïse, nous devons voir la Loi, nous l'avons souvent montré[1]. C'est donc la Loi de Dieu qui t'invite à venir au Puits. A quel Puits ? sinon à Celui que nous avons dit, à Jésus-Christ, Fils de Dieu, subsistant dans Sa substance propre, mais nommé avec le Père et le Fils dans la Source unique de la Déité. La Loi nous invite donc à ce Puits, c'est-à-dire à la foi au Christ. Il a dit Lui-même: « Moïse a écrit de Moi ». Jn., 5, 46.
Dans quel but nous convoque-t-Il ? Pour que nous buvions de l'eau et que nous Lui chantions un cantique, c'est-à-dire que « notre cœur croie à la jus- Rom., 10, 10.
tice » et que « notre bouche confesse le salut ».

1. P. ex. *Ex. hom.*, 2, 4.

Le Puits au principe.

Num., 21, 17. 2. « Entonnez pour lui », dit l'Écriture, « le [cantique du] Puits »[1]. Voici le sens: mettez le Puits au commencement de tout, car, dit l'Apôtre,
Col., 1, 15-16. il est « le Principe » et « le Premier né de toute créature ». On peut aussi comprendre autrement : ces paroles sont supposées adressées par Moïse au peuple; il l'exhorte et lui dit : Donnez le départ à votre cœur; qu'il commence à comprendre quel est ce Puits, où il faut puiser les eaux spirituelles et où doit se reformer un peuple de croyants. « Entonnez » donc « pour lui », c'est-à-dire pour Israël, le [cantique du] Puits; afin que tout homme qui voit Dieu[2] dans son cœur puisse dans ses profondeurs puiser le sens mystique.

Il faut passer par Moïse.

Si donc Moïse, c'est-à-dire la Loi, est invité à nous rassembler à ce Puits, ce n'est pas vaine parole. Car il se peut que tel ou tel paraisse venir à ce Puits, mais, s'il n'y est pas convoqué par Moïse, il n'est pas agréable à Dieu. Marcion croit être venu à ce Puits, et Basilide, et Valentin, mais parce qu'ils ne sont pas venus par Moïse, parce qu'ils n'ont pas

1. Initiate ei puteum. LXX : Ἦσεν τὸ ᾆσμα τοῦτο ἐπὶ τοῦ φρέατος. Ici encore nous nous trouvons devant une divergence probable entre le latin de Rufin et le grec d'Origène. Origène semble avoir entendu, non pas : « Entonnez le (cantique du) puits », mais : « Commencez (par ce commencement qu'est) le puits » (accusatif de l'idée implicite), sens qui torture quelque peu le texte grec, mais qu'on ne peut en aucun cas attribuer au latin *initiare*.

2. Et fait ainsi partie d'Israël, puisqu'Israël veut dire : Qui voit Dieu. V. *hom.* 11, 4, p. 216, n. 1.

reçu la Loi et les Prophètes[1], ils ne peuvent louer le Seigneur Dieu pour les sources d'Israël. De tels hommes ne viennent pas au Puits qu' « ont creusé Num., 21, 18.
les princes » et qu' « ont foré les rois ».

Les puits des hérétiques.

Voulez-vous voir par l'Écriture à quels puits ils viennent ? Il est une « vallée de sel » où s'ouvrent Gen., 14, 10.
des « puits de bitume ». Toute hérésie et tout péché sont dans une vallée, et dans une vallée de sel. Car le péché et l'iniquité ne montent pas vers le haut, mais descendent toujours vers les lieux bas et inférieurs. Toute pensée hérétique et tout acte de péché sont donc situés dans une vallée; ils sont salés et amers[2]. Quelle douceur, quelle suavité peut avoir le péché ? Mais il y a pire: si l'on est tombé dans une opinion hérétique, si l'on est tombé dans l'amertume du péché, l'on est descendu vers des « puits de bitume »[3]. Le bitume est l'aliment, la nourriture du feu. Si donc on goûte de l'eau de ces puits, si l'on conçoit des pensées hérétiques, si l'on accepte l'amertume du péché, on apprête en soi la matière du feu et les bûchers de la géhenne. C'est pourquoi à ceux qui ne veulent pas boire l'eau du Puits creusé par les princes et par les rois, mais aux puits situés dans la vallée du péché, qui alimente le feu, il est

1. Le rejet de l'Ancien Testament est, en effet, comme on sait, le point de départ du Marcionisme. Il est moins bien attesté pour Basilide et Valentin.

2. L'amertume du péché est un thème fréquent dans les homélies. V. p. ex. *Ez. hom.*, 12, 1.

3. Chez Philon aussi, le bitume représente le Mal endurci. *De confus. lingu.* 22; *De fug. et invent.* 94. Sur la localisation du mal dans les lieux bas, cf. *hom.*, 27, 8, p. 534.

Is., 50, 11. dit : « Avancez-vous à la lumière de votre feu et de la flamme que vous vous êtes allumée ».

Princes et rois : degrés de profondeur dans la science des Écritures.

Num., 21, 17-18. Quel est donc le cantique chanté auprès du Puits ? « Entonnez-lui le [cantique du] Puits. Des princes l'ont creusé, des rois l'ont foré ». On peut voir les mêmes personnages dans les princes et les rois; mais s'il faut les distinguer, par princes, entendons les Prophètes : ils ont enfoui et recouvert leurs pro-
Jer., 13, 17. phéties sur le Christ dans les profondeurs de la lettre, et c'est pourquoi l'un d'entre eux disait: « Si vous
Ps., 30 (31) 20. n'entendez pas en secret, votre âme pleurera ». Et un autre prophète dit au Seigneur: « Qu'immense est Ta douceur, Seigneur, que Tu as cachée pour ceux qui Te craignent » ! Ainsi les princes sont ceux qui ont creusé ce puits; les rois ceux qui l'ont foré (*excuderunt*). [Le mot *excuderunt* vient du verbe *excudo,* non du verbe *excido*] [1]. Forer, c'est découper ou tailler la pierre; les princes donc, un peu inférieurs, creusent le puits, c'est-à-dire foncent dans la terre molle à une certaine profondeur. Mais

1. Cette remarque semble au premier abord appartenir au traducteur latin. Mais elle semble à peu près dépourvue de sens : *excudo* « tailler à coups de marteau » et *excido* « découper » peuvent s'employer l'un et l'autre pour le travail du tailleur de pierre. Cf. *Aen.*, 6, 42 : « Latus rupis excisum in antrum ». Cette remarque n'aurait-elle pas pour origine un scrupule de Rufin, pour une fois littéral, qui aurait essayé de rendre une remarque grammaticale d'Origène, par exemple la distinction entre ἐκλατομέω (le mot employé par les LXX) et ἐκτέμνω? Ἐκλατομέω ne peut en effet s'appliquer qu'au travail dans la pierre, idée que, d'après le contexte, Origène veut souligner. Quant à nous, faute d'un mot plus précis, nous avons employé « forer » qui, par quelques dérivés évoque ce sens (v. g. « une perforatrice »).

ceux qui sont appelés rois, plus forts et plus élevés, ne percent pas seulement l'épaisseur de la terre, mais aussi la dureté de la roche, pour atteindre aux eaux plus profondes et sonder, si l'on peut dire, les nappes mêmes de l'abîme, sachant que « les jugements Ps., 35 (36), 7.
de Dieu sont un abîme immense ». Nous sommes donc en droit de dire que ces rois, capables de sonder de telles profondeurs et de tels arcanes du Puits, sont les apôtres [1], dont l'un disait : « Dieu nous a 1 Cor., 2, 10.
apporté Sa révélation par l'Esprit Saint. Car l'Esprit Saint sonde tout, même les profondeurs de Dieu ». Puis donc qu'ils peuvent grâce à l'Esprit sonder eux-mêmes les profondeurs de Dieu, et percer les profonds mystères du Puits, ils sont, dans notre texte, les rois qui ont foré ce puits dans la pierre et pénétré les durs et difficiles secrets de la science. Quant au fait que même les apôtres puissent être appelés rois, on peut facilement le tirer de ce qui est dit de tous les croyants: « Vous êtes une race royale, 1 Pet., 2, 9.
un grand sacerdoce, une nation sainte ». Si donc on appelle rois ceux qui ont cru par leur parole, à combien plus forte raison sont-ils rois, eux qui font les rois ? On peut facilement le déduire de ceci: si les rois sont ceux qui gouvernent, tous ceux qui gouvernent les Églises de Dieu mériteront d'être appelés rois, mais à plus juste titre encore ceux qui gouvernent par leurs paroles et leurs écrits les gouvernants des Églises. C'est pour cette raison que le Seigneur à juste titre est appelé « Roi des rois ». Apoc., 19, 16.
Si en effet les apôtres et leurs imitateurs ne sont pas

1. Cf. *hom.* 13, 3 : Vis videre unus puer Isaac quantos puteos ... foderit ? vide Paulum, etc.

rois, Il ne paraîtra pas le « Roi des rois ». L'apôtre Paul lui-même dit aux Corinthiens en un blâme en
1 Cor., 4, 8. quelque sorte ironique : « Vous régnez sans nous, que ne régnez-vous pour que nous régnions avec vous ! » Il affirme que les Corinthiens devraient être rois et qu'il veut régner avec eux ; mais il dénonce un orgueil qui n'est pas encore en rapport avec l'honneur qu'ils revendiquent.

Tels sont donc les princes qui creusent le Puits,
Num., 21, 18. et « les rois des Nations le forent ». Les apôtres en effet sont par excellence les rois des Nations ; ils les ont rassemblées dans l'obéissance de la foi et ont ouvert à tout le monde la science du Christ « en
Col., 2, 3. qui sont les trésors cachés de la Sagesse et de la Science de Dieu », en parcourant le monde, suivant la recommandation du Seigneur, et en exécutant l'ordre qu'Il leur avait donné « d'instruire toutes
Matt., 28, 19-20. les Nations » et de « les baptiser au nom du Père, du Fils et du Saint Esprit » ; par là ils ont foré le Puits, c'est-à-dire en ont révélé la science et porté la connaissance à toutes les Nations.

Ce livre que nous avons en mains, cette leçon qui nous a été lue, sont eux-mêmes un puits [1] ; en même temps qu'eux toute l'Écriture, la Loi et les Prophètes, les écrits évangéliques et apostoliques forment ensemble un seul puits qu'on ne peut creuser ni forer que si l'on trouve des rois et des princes. Car il faut les regarder comme de vrais rois et de vrais princes, ceux qui peuvent déblayer la terre du puits, c'est-à-dire ôter la surface de la lettre, et, de la

1. Ici l'on revient au sens restreint : le puits, ce sont les Écritures : puteos Scripturarum (*Gen., hom.* 10, 2).

« pierre » intérieure, où est le « Christ » [1], faire 1 Cor., 10, 4.
jaillir les sens spirituels comme une eau vive. Seuls donc peuvent le faire ceux qui sont rois ou princes ; et ils sont nommés rois parce qu'ils ont détrôné le péché de sa royauté sur le corps et instauré dans leurs membres celle de la justice. Pour enseigner aux autres, il faut d'abord pratiquer ce qu'on ensei-
gne, comme le prouve l'Écriture : « Celui qui fait Matt., 5, 19.
cela et instruit ainsi les hommes, celui-là sera appelé grand au Royaume des Cieux ». Or être grand dans un royaume, c'est être roi.

« Les rois des Nations », dit l'Écriture, « l'ont Num., 21, 18.
foré dans leur royauté, tandis qu'ils régnaient sur elles ». En vérité, ils ne peuvent creuser ce puits ni découvrir les nappes cachées de l'eau vive, s'ils n'ont auparavant établi leur domination sur les Nations barbares. Car s'ils ont dompté et soumis à la faculté royale de l'âme [2], s'ils ont dominé tout ce qu'il y avait en eux de sauvage dans leurs actions et de barbare dans leurs mœurs, pour se conduire désormais selon la Loi [3] et non en païens, ce sont vraiment des rois qui scrutent les profondeurs du puits et sondent les arcanes et les mystères de la parole de Dieu.

1. Cf. *hom.* 13, 4 : Adest enim verbum Dei, et haec nunc ejus est operatio ut de anima unius cujusque nostrum removeat terram et aperiat fontem vivum.

2. Regio sensui. Le τὸ ἡγεμονικόν des Stoïciens.

3. Legitime = νομίμως. Il s'agit évidemment ici de la Loi du Seigneur, entendue au sens spirituel, c'est-à-dire de la perfection. Mais il faut se rappeler que le fait d'avoir des lois distinguait l' « Hellène » du « Barbare ». En employant le mot, comme il le fait explicitement en maint passage du *Contre Celse,* Origène revendique implicitement pour les chrétiens le titre de vrais civilisés. Cf. Introduction, *hom.* 25, p. 477.

II. Quatre étapes à partir du puits. 1re étape : dons.

Num., 21, 18-20. 3. « Ensuite », dit l'Écriture, « ils partirent du puits pour Mathanaim, de Mathanaim pour Nahaliel, de Nahaliel pour Bamoth, de Bamoth pour le bois qui est dans la plaine de Moab depuis la cime de la haute montagne qui regarde vers la face du désert ». Ces noms semblent être des noms de lieux; mais si l'on tient compte du sens qu'ils offrent dans la langue originale, ils représentent un ensemble de réalités mystiques plutôt que des noms propres[1]. « Partis du puits, ils arrivent à Mathanaim ». Mathanaim veut dire : leurs dons. Tu le vois: si quelqu'un a bu au puits « creusé par les rois et les princes », il y gagne d'avoir des dons à offrir à Dieu. Or qu'est-ce que l'homme peut offrir à Dieu ? C'est écrit dans la Loi:
Num., 28, 2. « Mes dons, Mes présents ». C'est donc sur les biens donnés par Dieu que les hommes font des offrandes à Dieu[2]. Quel don Dieu a-t-Il fait à l'homme ? La connaissance de Lui-même. Quelle offrande l'homme présente-t-Il à Dieu ? Sa foi et son amour[3]. C'est ce que Dieu demande à l'homme. Car il est écrit :
Deut., 10, 12 (13). « Et maintenant, Israël, que te demande le Seigneur ton Dieu, sinon que tu craignes le Seigneur ton Dieu, que tu marches dans toutes Ses voies, que tu L'aimes et que tu serves le Seigneur ton Dieu de tout ton cœur et de toute ton âme ? ». Tels sont les présents, tels sont les dons qu'il faut offrir au Seigneur. Or nous Lui offrons ces dons de notre cœur après L'avoir connu et après avoir bu la connaissance de Sa bonté aux profondeurs de Son Puits.

1. Nous avons étudié dans l'introduction le sens de ces étapes. Ici il ne s'agit guère de perspectives eschatologiques, mais surtout de progrès spirituels. Voici comment on peut les résumer : 1° Le Puits : connaissance du Christ et de l'Écriture, première infusion de l'Esprit. — 2° Mathanaïm. L'homme offre sa foi à Dieu. — 3° Nahaliel. Dieu donne à l'homme les dons du Saint Esprit. — 4° Bamoth. Mort au monde. — 5° Béatitude. Cf. Introduction.

2. Thème développé dans la 23e *homélie*, p. 435-436. Cf. *hom.* 11, p. 231.

3. Cf. *hom.* 24, 2, p. 464; *Ex. hom.* 13, 2: Si ergo credideris in corde tuo... obtulisti... aurum ad tabernaculum, id est fidem cordis tui.

Liberté humaine et grâce divine.

Remarque cependant comment Moïse, le Prophète, a dit : « Et maintenant, Israël, que te demande le Seigneur ton Dieu ? » Qu'ils rougissent à ces paroles, ceux qui prétendent que le salut de l'homme ne dépend pas de lui[1]. Comment Dieu pourrait-Il rien demander à l'homme si l'homme n'avait pas en son pouvoir ce que Dieu lui demande et qu'il doit Lui offrir ? Il y a donc une part donnée par Dieu et une part produite par l'homme. Par exemple il était au pouvoir de l'homme de faire produire dix mines ou cinq mines à une seule. Mais il tenait à Dieu seul qu'il eût une mine à qui il pût en faire rendre dix. Mais de nouveau lorsqu'il offrit les dix mines, il reçut de Dieu non plus de l'argent, mais le pouvoir et la royauté sur dix cités. Dieu demande à Abraham de Lui offrir son fils Isaac « sur la montagne qu'Il lui désignerait ». « Abraham », sans hésiter, « offrit son fils unique, le mit sur l'autel, tira le couteau pour l'égorger » ;

Deut., 10, 12. Luc, 19, 16-18. Gen., 22, 2. Hebr., 11, 17. Gen., 22, 9-10.

1. Sans doute les Épicuriens avec la doctrine des atomes, les Stoïciens avec leur doctrine de l'âme du monde et de la liaison des causes, et les astrologues. La liberté humaine est l'une des thèses les plus chères d'Origène, et d'ailleurs de nombreux philosophes anciens. V. Bréhier. Notice sur Plotin. *Enn.* III, 1.

mais il est arrêté aussitôt et un bélier lui est donné pour victime à la place de son fils. Tu le vois donc: ce que nous offrons à Dieu nous reste; mais cela nous est demandé pour éprouver notre amour pour
Num., 21, 18. Dieu et notre foi. Ceci pour ce que les fils d'Israël, avons-nous dit, « partirent du puits et vinrent à Mathanaim », qui veut dire: leurs dons.

Num., 21, 19.

2e étape : dons du Saint Esprit. De Mathanaim nous arrivons à « Nahaliel » qui veut dire : ...de Dieu. Qu'est-ce qui est « de Dieu » ? Après avoir offert ce qui est de nous, nous en venons à obtenir ce qui est de Dieu. Lorsque nous Lui avons offert notre foi et notre
1 Cor., 8, 6. amour, Il nous accorde les divers dons du Saint Esprit dont l'Apôtre dit: « Tous sont de Dieu ».

3e étape : mort au monde. De Nahaliel nous arrivons à « Bamoth », qui veut dire: arrivée
2 Tim., 2, 11. de la mort. De quelle mort, sinon
Rom., 6, 8. de celle dont « nous mourons avec le Christ » pour
Thess., 5, 10. « vivre avec Lui » et par laquelle nous devons
Col., 3, 5. « mortifier nos membres qui sont sur la terre » ?
Rom., 6, 4. Et il est dit encore: « Nous avons été ensevelis par le baptême dans la mort ». Si donc on suit les étapes de ce voyage vers le salut, on doit traverser toutes ces stations que nous avons mentionnées et arriver après beaucoup à ce lieu qui veut dire: arrivée de la mort[1]. Selon l'enseignement des Écritures, il y a en effet une Mort ennemie et une mort amie du Christ. Ici il n'est donc pas question de la Mort

1. C'est-à-dire soit au baptême, soit plutôt à la tranformation spirituelle.

ennemie du Christ, de celle dont il est dit: « Der- 1 Cor., 15, 26.
nier ennemi, sera réduite à l'impuissance la Mort », c'est-à-dire le Diable; mais de cette mort par laquelle
« nous mourrons avec Lui, pour vivre avec Lui » ; de 2 Tim., 2, 11.
cette mort à laquelle Dieu pensait quand Il disait:
« Je tuerai et Je ferai vivre ». Il tue en effet, pour Deut., 32, 39.
que « nous mourions avec le Christ », et fait vivre, pour que « nous vivions avec Lui ». Nous devons donc souhaiter de venir à Bamoth et d'accueillir bien vite l'arrivée de cette mort bienheureuse, afin que nous méritions d'être vivifiés avec le Christ.

4e étape : Paradis et perfection. « Et de Bamoth », dit l'Écriture, Num., 21, 20.
« au bois qui est dans la plaine de Moab, depuis la cime de la haute montagne qui regarde le désert ». Si nous continuons ce voyage qui, d'après nos explications, décrit moins des noms de lieux que des progrès de l'âme, après toutes ces étapes nous arrivons au bois, ou, selon une variante, à Iana[1], qui veut dire montée, ou cime de la montagne. A travers ces étapes, on arrive donc au fameux bois du divin Paradis et aux délices du séjour primitif[2], ou du moins au sommet de la perfection et au comble du bonheur, de sorte que Dieu peut dire
qu' « Il nous a ressuscités avec Lui et fait asseoir Eph., 2, 6.
dans les hauteurs célestes avec le Christ »[2].

1. Le texte est en effet incertain. V. l'apparat critique de Brooke et Mac-Lean.

2. Ceci semblerait nous ramener à des perspectives eschatologiques. Mais il faut se rappeler qu'il y a parallélisme entre les progrès de l'âme en cette vie et celle du nouvel Israël dans l'ère future. Le parfait atteint dés ici-bas un bonheur comparable à celui des élus du Paradis.

Tu vois où l'on arrive en partant du Puits. Tu vois par quelles étapes, ou plutôt par quels progrès, le voyage de l'âme vers le ciel est préparé d'avance. Si tu y prêtes attention, tu pourras, en examinant toi-même tes progrès quotidiens, savoir où tu en es, à quelle distance tu es du Royaume des Cieux; comme celui dont le Seigneur a dit: « Tu n'es pas loin du Royaume de Dieu »[1]. (Mc., 12, 34.)

III. Séon. (Num., 21, 21-24.)

4. Une autre histoire succède à celle-ci: « Et Moïse dépêcha », ou selon une variante[2], « Israël dépêcha des envoyés vers Séon, roi des Armorrhéens avec des paroles pacifiques, disant: « Nous traverserons ton pays, nous suivrons la route, nous ne nous écarterons ni vers un champ ni vers une vigne. Nous ne boirons pas de l'eau de ta citerne, nous suivrons la voie royale jusqu'à ce que nous ayons traversé tes frontières. Séon ne permit pas à Israël de traverser son territoire. Séon rassembla tout son peuple et sortit à la rencontre d'Israël dans le désert; il vint à Issar et il engagea la bataille contre Israël, et Israël le frappa de la mort de l'épée et ils dominèrent sur son pays ».

Séon est le Diable.

L'histoire est claire, mais prions le Seigneur de nous faire voir quelque chose qui soit digne de ses sens intérieurs. Séon a un double sens : arbre

1. Conseil peut-être dangereux; Origène est moins en garde que ne sera son disciple Evagre et les spirituels postérieurs contre la « vaine gloire ». L'usage stoïcien de l'examen de conscience l'a peut-être influencé.
2. Attestée par la majorité des mss. des LXX. V. l'apparat critique de Brooke et Mac-Lean.

stérile, ou : orgueilleux. Israël dépêche donc des envoyés vers Séon, vers cet arbre stérile, cet arbre orgueilleux et superbe. Or ce Séon est roi des Armorrhéens, ce qui veut dire: conduisant à l'amertume, ou : parlant[1]. « Moïse dépêche donc des envoyés vers Séon avec des paroles pacifiques: Nous traverserons ton pays ». Si nous disons selon l'interprétation spirituelle que le roi Séon est la figure du Diable parce qu'il est orgueilleux et stérile, je crois qu'on ne doit pas s'étonner si je lui donne le titre de roi[2], puisque Notre Seigneur et Sauveur a dit de lui dans les Évangiles: « Voici maintenant que vient le Prince de ce monde et il ne trouvera rien en Moi ». Et encore : « Voici maintenant que le Prince de ce monde sera jeté dehors ». S'il est appelé Prince de ce monde entier dans les Évangiles, il ne doit pas paraître absurde qu'il soit comparé à Séon, roi des Armorrhéens, ou à tel autre roi des Nations. (Jn., 14, 30; Jn., 12, 31.)

S'il est appelé « Prince de ce monde », ce n'est pas qu'il ait créé le monde, c'est que les pécheurs sont nombreux dans le monde[3]. Comme il est le Prince du péché, il a été appelé Prince du monde, c'est-à-dire de ceux qui n'ont pas encore abandonné le monde pour se tourner vers le Père. Dans le même sens, il est dit que « le monde entier est au pouvoir du Malin ». Que nous sert en effet de dire que le (1 Jn., 5, 19.)

1. Cette 2e étymologie est rarement consignée dans les Onomastica Sacra. Cf. Würz, *op. cit.*, p. 86, 626; *Jos. hom.* 14, 2: Amorrhaei interpretantur amarescentes; Philo, *leg. alleg.*, III, 232, etc.
2. Généralement réservé par un usage qui vient de la tradition philosophique à ce qui est « raisonnable », ou « parfait ».
3. Cf. *de Princ.*, I, 5, 5 : Principatum egit in eos qui ejus malitiae obsecuti sunt.

Christ est notre Prince si nous sommes convaincus par nos actions et nos œuvres d'être au pouvoir du Diable ? Ne reconnaît-on pas avec évidence de quel Prince dépendent l'impudique, le débauché, l'injuste ? Un homme de cette sorte peut-il dire qu'il est placé sous l'autorité du Christ quand il se conduit ainsi, fût-il en apparence recensé sous Son Nom ? Là où le Christ est Prince, ne se commettent plus ni impureté, ni iniquité, il n'y a plus de place pour la passion injuste. En ce sens, il est exact de dire que le Christ est le Prince des vertus et le Diable, celui de la malice et de toute iniquité.

Orgueil du Diable.

Num., 21, 21. Donc « Israël dépêche des envoyés au roi des Armorrhéens », roi de ceux qui conduisent à l'amertume, roi stérile, roi superbe. Comment apprendrons-nous la superbe, l'orgueil du Diable ? C'est
Is., 10, 13-14. lui qui dit[1]: « J'agirai par ma puissance, et par la sagesse de mon intelligence je détruirai les frontières des Nations, je mettrai leur puissance au pillage, je bouleverserai les cités habitées et je prendrai tout l'univers dans ma main comme un nid ». Il dit
Is., 14, 13-14. encore, cet esprit orgueilleux et superbe: « Je monterai au ciel, je placerai mon trône plus haut que les astres du ciel, je siégerai sur une montagne élevée, plus haut que les hautes montagnes du Nord, je monterai plus haut que les nuées et je serai semblable au Très-Haut ». Tu te demandes encore s'il est orgueilleux et superbe ? Oui, il est superbe et orgueilleux, mais il l'est aussi, celui qui est comme son fils unique[1] et de qui il est écrit « qu'il s'est 2 Thess., 2, 3-4.
exalté au-dessus de tout ce qui porte le nom de Dieu ou qu'on adore, jusqu'à s'asseoir dans le temple de Dieu, en se proclamant Dieu ». Donc tout être orgueilleux et superbe est le fils de cet esprit orgueilleux, ou son disciple et imitateur. C'est pourquoi l'Apôtre dit d'un certain homme: « De peur que 1 Tim., 3, 6.
dans son orgueil, il ne tombe dans le jugement du Diable » ; montrant par là que tout orgueilleux sera condamné par un jugement analogue à celui qui condamna le Diable.

La renonciation au Diable.

C'est donc nous qui voulons passer à travers ce monde pour arriver à la Terre Sainte, à la Terre Promise aux saints. Et nous « dépêchons des Num., 21, 22.
envoyés avec des paroles de paix à Séon », promettant que « nous ne demeurerons pas dans son pays, que nous ne nous attarderons pas avec lui », que nous ne ferons que « passer et suivre la voie royale sans nous écarter d'aucun côté, ni dans un champ, ni dans une vigne, sans même boire l'eau de sa citerne ». Voyons à quel moment nous avons fait ces promesses, cette déclaration au Diable; que chaque fidèle se rappelle[2], lorsqu'il est venu aux eaux du

1. Selon Turmel (Rev. hist. litt. rel., 1891, p. 292), Origène aurait le premier appliqué au Diable ce texte d'Isaïe et considéré le Diable comme un orgueilleux, modifiant ainsi la tradition (attestée par ex. chez Justin) qui le considérait avant tout comme envieux. Cf. *hom.* 11, 4, p. 216; *Ez. hom.* 9, 2 : Si quando Scriptura peccata diaboli describit, invenies ea de superbiae fonte manantia. Ait quippe : Viribus faciam, etc.

1. L'Antéchrist.
2. La renonciation solennelle à Satan, à ses pompes et à ses œuvres avant le baptême est en effet un rite très ancien. Cf. KATTENBUSCH, *Das apostolische Symbol*, 11, p. 151 et *Dict. de Théol. Cath.*, 11 col. 213-214 ; ORIG, *in Ps.*, 38 (39), *hom.* 2, 5 : « Convertamus nos ab omnibus iniquitatibus nostris, ne dicat (sc. diabo-

baptême, lorsqu'il a reçu le premier sceau de la foi et s'est approché de la source du salut, les paroles qu'il a prononcées alors, qu'il se rappelle sa renonciation au Diable; il a promis de ne point user de ses pompes et de ses œuvres, et de ne se soumettre à aucune de ses servitudes et de ses voluptés. Voilà ce dont nous présente « une ombre » les mots de
Num., 21, 22. la Loi: « Israël ne s'écartera ni dans un champ ni dans une vigne ». Il promet aussi de ne pas boire l'eau de sa citerne. Le fidèle ne prendra plus une goutte de la science du Diable, de l'astrologie, de la magie, d'aucun enseignement contraire en quoi que ce soit à la piété envers Dieu. Car il a ses sources à lui, il boit aux sources d'Israël, il boit aux sources du Salut, il ne boit pas à la citerne
Jer., 2, 13. de Séon et « ne laisse pas la Source d'eau vive » pour amasser dans des citernes mal étanches. Mais il proclame qu'il suivra la Voie Royale[1]. Quelle est la Voie Royale ? Assurément celle qui
Jn., 14, 6. dit: « Je suis la Voie, la Vérité, la Vie ». Et Elle est bien royale, car c'est d'Elle que le Prophète dit :
Ps., 71 (72), 1. « O Dieu, donne Ton Jugement au Roi ! ». Il faut donc suivre la Voie Royale sans s'écarter nulle part, ni dans un champ ni dans une vigne; c'est-à-dire que l'intelligence des fidèles ne devra plus s'écarter ni vers les œuvres ni vers les pensées diaboliques.

lus) : ...ecce iste qui mihi et operibus meis renuntiavit in baptismo, meis rursum operibus se immiscuit. »

1. Ici Origène renouvelle, en l'appliquant au Christ d'après l'Évangile, une allégorie déjà ancienne. Cf. Pascher, 'Η ΒΑΣΙΛΙΚΗ 'ΟΔΟΣ, Paderborn, 1931. Pour Philon, *Quod Deus imm.*, 30 ss.; *de migr. Abr.*, 261; *de poster. Cain.*, 101 : « Le premier, Dieu porte le titre de Roi, et la voie qui mène à lui est à bon droit appelée royale ».

Traverser le monde en paix.

Comment donc voulons-nous traverser en paix le territoire des Amorrhéens ? On peut accepter la paix de l'Amorrhéen, des infidèles qui sont dans le monde; mais leur nom signifie, avons-nous dit plus haut: conduisant à l'amertume, ou: parlant. Comment les infidèles et les incroyants conduisent Dieu à l'amertume, ce n'est pas difficile à expliquer[1]. Pour ce qu'ils sont des « parlant » on peut le comprendre ainsi: tous les infidèles et ceux qui sont sous le pouvoir du Diable ne savent que parler, mais ils parlent pour rien. Témoins leurs poètes, les astrologues, certains philosophes même qui ne prononcent que paroles vaines et creuses. Au contraire « la Royauté » des fidèles « qui vient de 1 Cor., 4, 20.
Dieu ne consiste pas en paroles, mais en puissance ».

La persécution.

Nous voulons donc traverser le monde en paix, mais cela même irrite davantage le « Prince de ce monde », de nous entendre déclarer que nous ne voulons pas demeurer avec lui, que nous ne voulons pas nous attarder, ni toucher à rien de ce qui lui appartient; cela même irrite sa haine, son orgueil, sa colère et il déclanche contre nous les persécutions, il multiplie les dangers, il brandit les tourments. C'est pourquoi l'Écriture dit : « Séon Num., 21, 23.
rassembla tout son peuple et sortit à la rencontre d'Israël ». Qu'est-ce que tout ce peuple de Séon, qu'il excite contre Israël ? Les princes et les juges de ce

1. Soit en prononçant sur lui des blasphèmes « amers », soit plutôt en l'amenant à infliger des châtiments « amers ».

monde, tous les serviteurs du mal qui attaquent sans cesse et persécutent le peuple de Dieu[1].

Accomplir les commandements. Que fait Israël ? « Il vient », dit l'Écriture, « à Issaar ». Issaar veut dire « accomplissement du commandement »[2]. Si donc nous venons nous aussi en ce lieu, c'est-à-dire à l'accomplissement des commandements, quand bien même s'avancerait contre nous avec toute son armée Séon, le Diable orgueilleux et superbe, quand bien même il engagerait la bataille et exciterait tous ses démons contre nous, nous avons l'avantage sur lui, si nous accomplissons les commandements de Dieu. Car accomplir les commandements, c'est cela, avoir l'avantage sur le Diable et toute son armée. Et alors s'accomplira
Rom., 16, 20. pour nous la parole de l'Apôtre : « Dieu écrasera Satan sous nos pieds en peu de temps ». Et celle
Luc, 10, 19. du Seigneur : « Voici que Je vous donne le pouvoir de marcher sur les serpents et les scorpions et sur toute puissance de l'ennemi et rien ne vous fera de mal ». Tout cela ne pourra en effet nous faire aucun mal si « nous venons à Issaar », c'est-à-dire si nous gardons les commandements et les préceptes de Notre Seigneur Jésus-Christ, « à qui est la
1 Pet., 4, 11. gloire et la puissance dans les siècles des siècles. Amen ».

1. C'est-à-dire les magistrats et la police impériale au service des faux dieux; mais aussi les démons, adorés dans les idoles.
2. Cf. WÜTZ, *op. cit.*, p. 1055.

HOMÉLIE XIII

VICTOIRE SUR SÉON (suite)
VICTOIRE SUR BASAN. ÉPISODE DE BALAAM

I. Séon : Défaite du Diable devant la parole de Dieu. Nous avons dit hier[1] comment le roi des Amorrhéens, Séon, cet orgueilleux, cet arbre stérile, engagea la bataille contre Israël et fut battu. L'Écriture dit en propres termes qu'« il a été frappé de la mort de l'épée » ou, suivant une variante, « dans la bouche de l'épée »[2]. Si l'on veut savoir plus exactement quelle Num., 21 24.
épée a frappé ce personnage stérile et orgueilleux « comme le cèdre du Liban », apprenons-le de l'apôtre Paul qui nous dit : « Vivante est la parole de Dieu, et active, et plus tranchante que toute épée ». Ps., 36, (37), 35. Hebr., 4, 12.
Et dans un autre passage : « Et l'épée de l'Esprit, qui est la parole de Dieu ». C'est la mort de cette Eph., 6, 17.
épée qui a frappé le Séon spirituel, le Diable.

1. Cette homélie a donc été prononcée le lendemain de la précédente, si nous pouvons faire confiance sur ce point à Rufin. Elle ne revient pas sur l'interprétation littérale, et se place d'emblée sur le terrain de l'allégorie.
2. C'est le texte de la Vulgate. Il est difficile de décider si cette variante remonte à Origène ou au traducteur latin de l'homélie.

Num., 21, 24. **La conquête spirituelle.** Voici la suite : « Et les fils d'Israël dominèrent sur tout son pays ». Toute cette région terrestre est appelée pays de Séon; mais le Christ et son
Ib. Église dominent sur tout le pays de Séon : « Et ils dominèrent d'Arnon à Jaboc ». Arnon et Jaboc étaient des cités dans le royaume de Séon; il commençait à Arnon et finissait à Jaboc. C'est pourquoi il est dit qu'ils dominèrent depuis Arnon jusqu'à Jaboc. Arnon veut dire : leurs malédictions [1]. Le royaume de l'orgueilleux et stérile Séon commence par des malédictions. La fin en est Jaboc, ce qui veut dire : lutte [2]. Quiconque veut sortir du royaume du Diable et s'échapper de son domaine trouvera la lutte; ses ministres et ses satellites allumeront des guerres contre lui. S'il a lutté et vaincu, Jaboc cessera d'être une cité de Séon, elle deviendra une cité d'Israël. C'est ce que nous avons lu du patriar-
Gen., 32, 24-28. che Jacob : arrivé en un certain endroit, il eut une lutte à soutenir; ayant tenu bon et été fort envers Dieu, il prit le nom d'Israël.

Num., 21, 25. « Et Israël prit toutes ces cités, et Israël habita toutes les cités des Amorrhéens ». C'est le nouvel Israël selon le Christ, non point l'Israël selon la
Rom., 2, 28. chair ni le « Juif selon l'apparence » qui habite toutes les cités des Amorrhéens quand les Églises du Christ se répandent dans l'univers. Chacun d'entre nous a d'abord été lui aussi une cité du roi Séon, du roi orgueilleux; en nous régnaient la folie, l'or-

1. Ce n'est pas l'interprétation de Philon, qui glose Arnon : leur lumière (*Leg. alleg.*, III, 82). Cf. Würz, *op. cit.*, p. 498, 527.
2. Jaboc est ici confondu avec Jacob. Cf. Philon, *de migr. Abr.*, 200 : παλαίοντος γὰρ Ἰακὼβ ἐστιν ὄνομα.

gueil, l'impiété et tout ce qui vient du Diable; mais quand « le Fort a été attaqué et vaincu », quand « ses Matt., 12, 29.
vases ont été pillés », nous sommes devenus des cités d'Israël et l'héritage des saints, pourvu qu'ait été absolument détruite en nous la puissance qui nous dominait d'abord, qu'ait été coupé cet « arbre stérile », abattu ce « roi orgueilleux » et que nous soyons devenus les sujets du Roi qui dit : « Appre- Matt., 11, 29.
nez de Moi que Je suis doux et humble de cœur ».

L'Écriture donne ensuite le détail des cités du roi stérile et superbe : « Ésébon », dit-elle, « et tou- Num., 21, 25.
tes les cités limitrophes ». Pourquoi la capitale du royaume de Séon s'appelle-t-elle Ésébon ? Ésébon veut dire : raisonnements [1]. La partie la plus importante du royaume du Diable, l'essentiel de sa puissance est dans les raisonnements [2]. Car le Seigneur a dit : « C'est du cœur de l'homme que sortent les Mc., 7, 21-23.
raisonnements mauvais, homicides, adultères, vols, faux témoignages, blasphèmes. Ce sont ces choses qui souillent l'homme ». Aussi cette cité est-elle obligatoirement incendiée et brûlée par le feu. Quel feu ? Celui assurément dont parle le Sauveur : « Je Luc., 12, 49.
suis venu jeter le feu sur la terre, et combien Je veux qu'il s'allume ! »

Prophétie sur Ésébon. 3. Un peu plus loin, il est dit de cette cité : « C'est pourquoi les Num., 21, 27-28.
faiseurs d'énigmes diront : Venez à Ésébon afin qu'on batîsse et qu'on construise la cité de Séon; car le feu est sorti de Ésébon, et la flamme de la cité de Séon, elle a dévoré jusqu'à

1. Cf. Würz, *op. cit.*, p. 466.
2. Cogitationes = διαλογισμοί (Cf. la citation de Mc. 7, 21).

Moab ». Séon, avons-nous dit, était le roi à qui appartenait la cité d'Ésébon. Il faut entendre ainsi la suite des idées : ces faiseurs d'énigmes disent : Venons afin de bâtir et de construire Ésébon qui fut la cité de Séon.

Les faiseurs d'énigmes : la Loi et les Prophètes.

Cherchons maintenant qui sont les « faiseurs d'énigmes ». On appelle énigme un discours figuré. On appelle donc faiseurs d'énigmes ceux qui parlent en figure.
Matt., 7, 12. Et qui donc a parlé en figure sinon « la Loi et les Prophètes » ? Écoute en effet comment s'exprime
Ps., 77 (78), 2. David : « J'ouvrirai ma bouche en parabole, je publierai des desseins cachés depuis le commencement du monde ». Isaïe, autre écrivain énigmatique,
Is., 29, 11-12. déclare lui aussi : « Et les paroles de ce livre seront comme les paroles d'un livre scellé : si on le donne aux mains d'un illettré et si on lui dit : Lis, il dira : Je ne sais pas lire; si au contraire on le donne à un homme lettré, il dira: Je ne puis le lire car il est scellé ». Il est scellé parce qu'il est tout mêlé de figures et enveloppé d'énigmes.

Rebâtir sur les ruines.

Num., 21 27. Ces faiseurs d'énigmes disent donc: « Venez à Ésébon afin qu'on rebâtisse ». La première Ésébon est tombée, que dis-je ? elle a été rasée et incendiée, il faut en rebâtir une autre. Comment cela se fera-t-il ? Montrons-le sur un exemple. Si tu vois un païen qui vit dans l'infamie et l'erreur religieuse, tu diras de lui sans hésiter qu'il est la cité d'Ésébon dans le royaume de Séon. Car sur ses pensées règne

le roi stérile et orgueilleux. Si de cet homme s'approche Israël, c'est-à-dire un fils de l'Église, s'il lance les javelots de la parole de Dieu, tire contre lui
« l'épée de l'Esprit », détruit en lui tous les retran- Eph., 6, 16 ss.
chements que sont les dogmes païens, brûle au feu de la vérité les échafaudages orgueilleux de ses raisons, il faut dire de lui que la cité du roi Séon, Ésébon, a été renversée. Mais on ne laisse pas désert et abandonné l'homme en qui l'on a renversé les dogmes païens. Ce n'est pas la règle des fils d'Israël de laisser en ruines les cités qu'ils ont détruites. Quand ils ont abattu et renversé dans l'homme les mauvaises pensées et les sentiments impies, ils rebâtissent dans le cœur de celui qu'ils ont ruiné les bonnes pensées, les sentiments pieux, ils y déposeront la doctrine de vérité, ils lui apprendront les rites religieux, ils lui enseigneront les principes de vie, ils lui montreront l'honnêteté des mœurs et les règles de l'observance.

Alors véritablement se diront les uns aux autres
les faiseurs d'énigmes : « Venez et construisons Ésé- Num., 21 27.
bon qui fut la cité de Séon ». Les fils de l'Église sont appelés, eux aussi, faiseurs d'énigmes parce qu'ils comprenent en esprit les figures de la Loi et les énigmes. C'est ce que signifie Jérémie dans un discours figuré lui aussi quand le Seigneur lui dit :
« Voici que Je t'ai donné Mes paroles dans ta bou- Jer 1, 9-10.
che, voici que Je t'ai établi sur les nations et les royaumes pour déraciner, renverser, rebâtir et replanter ». Que déracine-t-il et que renverse-t-il ? La cité d'Ésébon qui appartenait au roi Séon. Que déracine-t-il, que renverse-t-il en elle ? Les pensées impies et impures. Qu'est-ce qu'il y rebâtit et y re-

plante ? Des pensées pieuses et chastes. Ésébon doit cesser d'être la cité des Amorrhéens, pour devenir celle des fils d'Israël [1].

II. Basan : la turpitude. 3. Mais si nous voulons tout approfondir, nous n'aurons plus le temps d'expliquer ce qui nous a été lu de Balaam. La difficulté de cet épisode est telle que c'est à peine si nous pourrons exposer l'ordonnance et la marche de l'histoire. Quelles difficultés ne rencontrons-nous pas alors dans l'explication des sens spirituels si le premier visage de la lettre est enveloppé de telle difficulté ! Mais quoique notre désir nous pousse à traiter les aspects les plus obscurs [2], il ne faut pas oublier tout à fait le récit qui leur sert de véhicule.

Après avoir conquis les cités des Amorrhéens, les
Num., 21 33-35. fils d'Israël « prirent la route qui monte à Basan », pays de « Og, roi de Basan »; mais ils ne daignent ni lui envoyer des ambassadeurs, ni lui demander à traverser sa terre; ils engagent aussitôt la bataille avec lui et le battent « lui et son peuple ».

Voyons donc ce qu'est Basan. Basan veut dire :

1. Ce rythme de destruction et de reconstruction est celui qui est exprimé aussi dans *Jer. hom.* I, 16 : « Celui que le Seigneur aime, il le châtie... Il commence par frapper, puis il guérit... » De même en ce passage : « Je t'ai établi aujourd'hui sur nations et royaumes... Mais il faut d'abord que ces éléments mauvais soient arrachés de nous ».

2. On pourrait incriminer ce désir de vaincre la difficulté intellectuelle et y trouver un relent de *libido sciendi*. Mais il ne faut pas oublier que les choses divines sont obscures pour l'homme. Origène, qui a beaucoup insisté sur ce point, a tendance à renverser la proposition : ce qui est obscur, risque davantage d'être divin.

turpitude [1]; c'est donc avec raison qu'on n'envoie pas d'ambassadeurs vers cette nation et qu'on ne demande pas le passage sur sa terre. Car nous ne devons avoir aucun passage, aucun accès à la turpitude; il faut dès l'abord l'attaquer et s'en méfier dans tous les cas. D'autre part Og qui est le nom du roi de Basan veut dire: obstacle [2]. Il peut représenter toutes les créatures charnelles et matérielles dont l'amour et le désir retiennent l'âme comme un obstacle et la séparent de Dieu. La guerre contre Og doit être menée « de manière à ne laisser de lui », dit Num., 21 35.
l'Écriture, « aucun être vivant ». Car il ne faut laisser aucun des fils d'Israël vivre au royaume de la turpitude et de la honte. Mais il convient que la force d'Israël coupe et retranche les turpitudes, reconstruise dans l'âme toutes les formes de piété, y plante les racines de l'honnêteté et de la religion.

Au royaume de Séon il n'est pas écrit qu'aucun être vivant ne doive subsister; au royaume de Moab non plus. Peut-être avons-nous besoin de quelques-uns de leurs habitants, peut-être certains sont-ils nécessaires pour nos luttes et nos exercices en cette vie, « autrement il nous aurait fallu sortir déjà de 1 Cor., 5, 10.
ce monde » [3]. De Basan cependant, c'est-à-dire de la turpitude, nous n'avons nul besoin : n'en laissons rien subsister; il faut tout retrancher, tout détruire des œuvres de turpitude, car chez personne ce qui est honteux ne peut être honnête.

1. Cf. Wütz, *op. cit.*, p. 168.

2. *Ib.*, p. 123.

3. Ce n'est qu'au terme final, en effet, que, « dernier ennemi, sera détruite la Mort », où Origène voit le Diable, ici représenté par Séon. Le Diable et les démons (Cf. la fin de l'homélie, p. 276) sont nécessaires à nos progrès spirituels. Au contraire le Mal doit être en nous radicalement détruit.

III. Balaam.

4. « Et partis de là, les fils
Num. 22, 1-2. d'Israël campèrent à l'Occident de Moab, sur les bords du Jourdain, en face Jéricho. Et quand Balach fils de Séphor vit, etc... » Tout ce qui concerne Balaam et son ânesse est une histoire pleine de difficultés; mais le sens intérieur en présente encore beaucoup plus, et je ne sais s'il sera facile d'expliquer même le sens historique. Avec la grâce de Dieu nous résumerons les explications que nous pourrons donner.

Étrangeté du récit.

La guerre te menace, roi Balac,
Num., 26, 51. fils de Séphor; « six cent mille hommes » armés envahissent ton territoire. Tu devrais apprêter tes armes, rassembler ton armée, réfléchir à l'ordonnance du combat afin de t'avancer en formation serrée contre un ennemi
Num., 22, 5-6. encore éloigné. Non, tu « dépêches des émissaires vers » le devin « Balaam », tu lui adresses force présents, tu lui en promets de plus grands encore, et tu lui dis : « Viens, maudis-moi le peuple qui est sorti d'Égypte ». Mais Balaam, nous apprend l'Écriture, s'en rapporte à Dieu qui lui interdit de venir.
Num., 22, 8-15. Le roi dépêche une seconde fois ses envoyés et, négligeant la guerre, met tout son espoir dans la venue de Balaam, dans les paroles qu'il prononcera et dans les malédictions qu'il lancera en guise de traits; il va essayer de vaincre par les paroles de Baalam le peuple sur lequel l'armée royale ne pouvait remporter l'avantage.

Quelle vraisemblance présente cette histoire ? Quelle étrange conduite elle nous fait voir ! Où et quand cela s'est-il vu ? Quel roi, en présence d'un

combat imminent, oublie la guerre et néglige son armée pour recourir aux bons offices d'un devin ou d'un haruspice ? Aussi devons-nous sans cesse demander à Dieu la grâce de ne point suivre ici les « fables judaïques » et de pouvoir expliquer ce Tit. 1, 14
passage en un sens satisfaisant pour la raison et digne de la Loi divine.

Pouvoir des formules magiques.

En premier lieu, il faut avouer que dans certains cas les formules ont plus de pouvoir et d'efficacité que les corps; ce que ne pouvait faire l'armée d'un grand nombre de nations, ce qu'on ne pouvait obtenir par le fer et les armes, on y arrive par des formules, je ne dis pas même par des formules sacrées, ou par les paroles de Dieu, mais par certaines formules conservées chez les hommes appelées je ne sais comment et arrangées selon un art frivole qu'on appellera comme on voudra [1]. Toujours est-il qu'il y a, je l'ai dit, des effets que les hommes peuvent obtenir par des formules [2].

Ces effets sont par nature impossibles à obtenir

1. Cette hésitation à nommer la magie est étrange, et l'on ne voit pas sur quel mot porte l'interdit qu'on soupçonne.

2. Même idée *Exh. ad mart.*, 46 : « Il faut répondre qu'il y a, au sujet des noms, une science très profonde et très subtile : celui qui la comprend verra que, si les noms étaient conventionnels, ceux qu'on appelle démons ou les autres puissances qui nous sont invisibles n'obéiraient pas à ceux qui pensent et nomment les noms comme conventionnels. Or maintenant, des sons, des syllabes, des noms, prononcés avec une aspiration, ou simplement avec rapidité, amènent ceux qui sont appelés, sans doute en vertu de quelque fait naturel que nous ne voyons pas ». (Trad. Bardy). Pour l'explication de tout ce qui suit, et pour les opinions d'Origène au sujet de la magie, v. BARDY, *Origène et la magie*, in Rech. Sc. rel., 1928, p. 120-142; MIURA-STANGE, *Celsus und Origenes*, p. 105-113.

par des efforts corporels, si grands qu'on les sup-
Ex., 7, 11-22. pose. Prenons un exemple. Il y avait en Égypte des enchanteurs et des magiciens [1]. Quel homme est capable par la seule force du corps de changer une verge en serpent ? Or les enchanteurs et les magiciens d'Égypte l'ont fait. Moïse l'avait fait d'abord; mais le roi d'Égypte savait que cela peut se faire par un certain art tout humain de se servir des formules; il crut que Moïse, lui aussi, avait fait ces miracles par une opération magique et non par la puissance divine; il crut qu'il feignait d'attribuer à la puissance de Dieu l'effet d'un art tout humain. Il convoque aussitôt les enchanteurs et les magiciens d'Égypte. Il institue une compétition entre celui qui opérait ses miracles par la puissance de Dieu et ceux qui invoquaient les démons. La puissance ennemie transforme la verge en serpent tout comme l'avait fait la puissance de Dieu. Mais le serpent fait par la puissance de Dieu avala et dévora tous les serpents issus des verges par une transformation magique. La puissance des démons n'a pas été capable de restaurer l'être bon qu'elle avait rendu mauvais. Elle a pu faire un serpent d'une verge, mais non refaire une verge d'un serpent; voilà pourquoi tous sont détruits par la verge changée en serpent par la puissance de Dieu. Ensuite par la puissance de Dieu elle est rendue à sa nature afin de confesser le Maître de la nature.

Les enchanteurs d'Égypte sont arrivés aussi à changer de l'eau en sang, mais ils n'ont pas pu de

1. Cf. *Ex. hom.*, 4, 1.

nouveau transformer le sang en eau; au contraire
la puissance de Dieu changea en sang non pas de Ex., 8, 18.
l'eau, mais le fleuve tout entier; et sur la prière de Moïse elle lui rendit son cours limpide et naturel. Les magiciens d'Égypte ont produit aussi des moustiques, mais ils n'ont pas pu les chasser. Moïse produisit des moustiques et il remit les choses en l'état. Car notre Dieu fait souffrir et il restaure; la puissance ennemie peut faire le mal mais non ramener à l'état primitif.

Nous avons commencé par poser ces principes pour comprendre les opérations de Balaam ou, ce qui revient au même, ses paroles. Il y a en effet différentes sortes de magiciens, qui ont plus ou moins de puissance. Ce Balaam était célèbre dans son art magique et sans égal dans les incantations maléfiques. Son art ne comprenait pas les formules de bénédiction, mais il possédait celles de malédiction. Car on invite les démons à maudire et non à bénir. Voilà pourquoi il passait chez tous les Orientaux pour habile dans ces opérations. Si en effet on n'avait pas constaté auparavant que beaucoup d'armées avaient été mises en déroute par ses malédictions, le roi n'aurait pas espéré arriver par des malédictions à un résultat que le fer et les armes lui obtiendraient difficilement. C'est sur cette certitude et cette expérience souvent renouvelée, que Balac délaisse tous les moyens et secours guerriers pour
dépêcher des envoyés lui dire : « Voici qu'un peu- Num., 22, 5.
ple est sorti d'Égypte et il a couvert la face de la terre et il s'est établi en face de moi ».

Balac veut vaincre Israël avec des armes spirituelles.

Mais le roi était, à mon avis, poussé par une raison plus forte. Il avait appris, semble-t-il, que les fils d'Israël remportent généralement la victoire sur leurs ennemis par la prière et non par les armes, moins par le fer que par les supplications. Israël n'a point pris les armes contre Pharaon, mais il lui a été dit : « Le Seigneur combattra pour vous, et vous, vous vous tairez » (Ex., 14, 14). Dans la bataille contre les Amalécites la force des armes n'a pas été aussi efficace que la prière de Moïse : « tant que Moïse élevait les bras » vers Dieu, Amalec était vaincu; mais s'ils s'abaissaient et tombaient, ils entraînaient la défaite d'Israël (Ex., 17, 11). Balac, roi de Moab, en avait certainement entendu parler. Car il est écrit : « Les Nations l'ont appris et se sont irritées; des douleurs ont saisi les Philistins. Alors se hâtèrent les chefs d'Edom et les princes des Moabites; la frayeur s'est emparée d'eux » (Ex., 15, 14-15). Le bruit, on le voit, leur en est arrivé, comme Moïse l'avait prédit dans son Cantique lors de la traversée de la Mer Rouge. Le roi de Moab avait donc appris que ce peuple remporte la victoire par ses prières et combat ses adversaires de la bouche, et non de l'épée; il a réfléchi là-dessus et s'est dit : Puisque les armes ne peuvent pas résister aux prières et aux supplications de ce peuple, il me faut trouver des supplications, des armes verbales et des prières telles qu'elles puissent l'emporter sur les leurs.

5. Telles furent les réflexions du roi; on en aura la preuve dans ces paroles de l'Écriture dont je tiens l'explication d'un maître d'origine hébraïque venu

à la foi[1]. Il est écrit : « Et Moab dit aux anciens de Madian : ce rassemblement va lécher tous les habitants de notre région, comme le bœuf léchera l'herbe de la plaine » (Num., 22, 4).

Ce maître d'origine hébraïque disait : Pourquoi cette comparaison du bœuf qui lèche[2] l'herbe de la plaine ? Sans aucun doute parce que le bœuf arrache l'herbe de la plaine et se sert de sa langue comme d'une faux pour couper tout ce qu'il trouve; de même ce peuple, comme un bœuf, combat de la bouche et des lèvres, ses armes sont ses paroles et ses prières. Sachant cela, le roi dépêche des envoyés à Balaam pour qu'il oppose paroles à paroles et prières à prières.

La magie.

Qu'on ne s'étonne pas si la magie offre des ressources de ce genre. Son existence est prouvée par l'Écriture, si la pratique en est interdite. Les démons aussi existent, mais l'Écriture interdit de les honorer et de les invoquer. Elle défend de pratiquer la magie parce que les agents des magiciens sont les anges rebelles, les esprits malins et les démons impurs. Aucun des saints esprits n'obéit au magicien. Le magicien ne peut invoquer Michel, Raphaël, ni Gabriel; à plus forte raison ne peut-il invoquer le

1. Origène se réfère assez souvent à ce personnage mystérieux. V. Bardy, *Les traditions juives dans l'œuvre d'Origène*, Rev. Bibl., 1925, p. 194-216. La même explication est donnée dans les *Sel. in Num.*, 22, 4, et dans *Ex. hom.*, 11, 4; *Jos. hom.*, 16, 5, où elle est rapportée soit aux « majores », soit à « quemdam ex senioribus magistris ».

2. Ablinget = ἐκλίξαι LXX. On ne peut pousser plus loin la subtilité exégétique.

Dieu Tout Puissant, ni Son Fils, Notre Seigneur Jésus-Christ, ni Son Esprit Saint. Seuls nous avons reçu le pouvoir d'invoquer Dieu le Père. Seuls nous détenons le pouvoir d'invoquer Son Fils unique Jésus-Christ. Mais je dis bien : celui qui a reçu pouvoir d'invoquer le Christ ne peut pas recommencer à invoquer les démons; et celui qui a eu part au Saint Esprit ne doit plus évoquer les esprits impurs. S'il s'adresse aux esprits impurs, le Saint Esprit s'enfuit de lui.

Ce sont les magiciens qui invoquent Béelzébub. Le peuple juif le savait, et pour cette raison, lançait cette calomnie, ce mensonge contre mon Seigneur
Luc, 11, 15. Jésus : « C'est par Béelzébub, prince des démons,
Mc., 12, 24. qu'il chasse les démons ». Le Sauveur savait que Béelzébub est vraiment un prince des démons, Il ne les a pas accusé de mensonge sur ce point, mais leur
Luc, 11, 19. a répondu : « Si c'est par Béelzébub que je chasse
Mc., 12, 27. les démons, vos fils, par qui les chassent-ils ? » Il y a donc de mauvais démons que les magiciens invoquent et qui les assistent, pour le mal mais non pour le bien. Ils sont prêts à nuire et ne savent rendre service. Ce sont ces démons qui, par l'effet d'un certain art et par certaines formules, étaient entrés dans une sorte de pacte avec Balaam; fort de quoi il paraissait grand aux yeux des hommes.

Voilà pourquoi le roi dépêche vers lui et lui dit :
Num., 22 6. « Viens maintenant et maudis-moi ce peuple, parce qu'il est plus fort que nous; peut-être pourrons-nous frapper certains d'entre eux et les rejeter hors du du pays ? » Ce roi ne me paraît pas avoir une confiance absolue dans le devin Balaam; il est, je crois, effrayé par la renommée des miracles accomplis en

faveur du peuple de Dieu. C'est pourquoi il dit que peut-être les malédictions de Balaam iront jusqu'à frapper quelques-uns d'entre eux, mettre les autres en déroute et les chasser de son territoire.

Impuissance de la magie à bénir.

6. Il ajoute ensuite : « Parce Num., 6, 22.
que je sais que ceux que tu bénis seront bénis et que ceux que tu maudis seront maudits ». Le roi ne savait pas, je crois, si tous ceux que Balaam avait bénis étaient bénis, il disait cela, me semble-t-il, pour le flatter et pour le rendre plus favorable à son dessein en vantant et en surestimant son art. La magie ne sait pas bénir, parce que les démons ne savent pas faire de bien. Isaac et Jacob savent Gen., 27, 4; 48, 9.
bénir, et tous les saints : aucun impie ne le sait.

Instruments divinatoires.

Les envoyés arrivent enfin chez Balaam : « Vinrent les anciens de Moab et les anciens de Madian, et les instruments divinatoires étaient dans leurs Num., 22 7.
mains ». Dans ces arts de la divination inventés par l'ingéniosité humaine, il y a des objets que l'Écriture appelle instruments divinatoires; la tradition païenne les appelle trépieds, chaudrons, ou leur donne d'autres noms semblables : ils sont comme consacrés à cet office, les païens les utilisent et les manient dans la divination. L'Écriture Sainte cite pour les Prophètes un instrument appelé « éphod » Os., 3, 4.
dans la langue originale : c'est le vêtement de ceux qui prophétisent.

Mais dans les Écritures divines la prophétie est

une chose, la divination en est une autre. L'Écriture dit en effet : « Il n'y aura pas d'augure en Jacob, ni de divination en Israël. Selon les circonstances il sera dit à Jacob et à Israël ce que Dieu veut faire ». La divination est donc complètement répudiée : elle s'exerce, avons-nous dit, par l'opération et l'entremise des démons.

Num., 23, 23.

Dieu se présente.

Donc Balaam prend les instruments divinatoires; d'ordinaire les démons viennent à lui, mais il voit au contraire les démons s'enfuir et Dieu se présenter. Voilà pourquoi il dit qu'il interroge Dieu, puisqu'il ne voit nulle part les démons qui avaient coutume de lui obéir. Dieu vient donc en personne trouver Balaam; non qu'il fût digne de Sa visite, mais afin de mettre en fuite les esprits qui avaient coutume de se présenter pour porter les malédictions et les maléfices [1]. Dieu en effet veillait sur son peuple dès ce moment.

Num., 22, 9-12.

Il se présente donc et dit : « Pourquoi ces hommes sont-ils venus à toi ? Balaam répondit à Dieu : Balac, fils de Séphor, roi de Moab, les a envoyés vers moi en me faisant dire : Voici qu'un peuple est sorti d'Égypte, il a couvert la face de la terre et est établi en face de moi : viens donc maintenant et maudis-le moi, peut-être pourrons-nous le frapper et le repousser. Et Dieu dit à Balaam : Ne vas pas avec eux et ne maudis pas ce peuple, car il est béni ».

1. Même interprétation *Sel. in Num.*, 22, 9 : Dieu conjure les évocations de Balaam « afin d'opérer un détournement ». (ἀποτροπή).

Objection.

7. Ici se pose une question d'un ordre plus élevé et je ne sais s'il convient de dévoiler l'objet d'un si profond mystère et de la présenter aux foules, à des foules qui ne viennent entendre la parole de Dieu que rarement, et s'en vont aussitôt après, sans s'attarder plus longtemps à la méditer [1]. Cependant pour ceux qui s'y intéressent et ont soif d'instruction, qui peuvent saisir le sens spirituel, nous dirons quelques mots de cette vaste matière.

On peut faire une objection comme celle-ci : que Balaam invoque les démons, qu'il maudisse le peuple, que les démons exercent leurs ravages selon leur pouvoir, soit; Dieu ne peut-Il défendre le peuple contre les démons et supprimer leur force malfaisante ? Était-il nécessaire qu'Il vint Lui-même trouver Balaam et interdit aux démons coutumiers de s'approcher pour essayer de tenter Son peuple et chercher à lui nuire ? [2]

La liberté laissée par Dieu aux démons concourt au bien.

A cette objection, quoiqu'on ne doive pas dire tout ce qui peut s'y rapporter, nous ferons cependant cette réponse partielle : Dieu ne veut pas condamner la race des démons avant le temps. Les démons eux-mêmes savent que leur temps tient dans les limites de l'ère présente. C'est pourquoi ils de-

1. Reproche de négligence fréquemment adressé aux auditeurs. Cf. notamment *Gen. hom.*, 10, 1.

2. Cette objection, qui peut avoir été forgée par Origène lui-même, présente néanmoins une parenté avec les railleries marcionites sur les inconséquences du Dieu de l'A. T.

Matt., 8, 29. Luc, 8, 31. mandaient au Seigneur de « ne pas les tourmenter avant le temps » et de ne pas les envoyer dans l'abîme. Il n'a pas retiré au Diable son titre de Prince de ce monde, parce que son concours est encore nécessaire au perfectionnement de ceux qui doivent être couronnés, parce qu'il est encore nécessaire aux luttes où s'exercent les bienheureux et aux victoires où ils triomphent. De même pour les autres démons : Il ne veut pas leur retirer par la violence leur rôle dans Son plan avant que le temps soit venu; aussi dès le début ne leur permit-Il pas de se faire invoquer par Balaam, de peur qu'une fois invoqués ils ne fussent détruits avant le temps et anéantis dans la bataille que Dieu livrerait en faveur de Son peuple. Que le démon obtienne de Dieu un homme à tenter, comme Job, et reçoive pouvoir sur lui jusqu'à un certain point; que Dieu lui dise par Job, 1, 11-12. exemple : « Je te donne pouvoir sur tous ses biens, Job, 2, 6. mais ne le touche pas », voire même : « Je te donne pouvoir sur lui, mais respecte sa vie », c'est une chose. Mais c'en est une autre toute différente que sous l'action d'un magicien, qui le leur arrache par des conjurations, ils se déchaînent sans aucun frein. Dans ce dernier cas, si la liberté leur est laissée, ils feront périr le peuple de Dieu. Au contraire, leur ôter le libre arbitre, ce serait condamner une créature raisonnable, devancer la date du jugement et faire tort à ceux qui auraient pu obtenir la couronne en luttant contre eux[1]. Si les démons sont privés du libre-arbitre, les athlètes du Christ n'auront plus d'adversaires; sans adversaires, ils n'auront plus de combats à soutenir; et sans combat, il n'y aura plus de récompense, plus de victoire. Dieu procède donc de telle manière que le peuple encore novice, et qui venait à peine d'être arraché au culte des démons, ne leur soit pas livré[1], que les invocations du magicien obtiennent une réponse et que la race des démons ne soit pas privée du libre arbitre. C'est pourquoi Dieu prend les devants et interdit à Balaam d'aller sur les lieux et d'évoquer les démons pour prononcer ses malédictions, pour le cas où il aurait renoncé à son désir. Cependant comme il s'obstine dans sa passion de l'argent, Dieu respecte son libre arbitre et, revenant sur Sa décision, le laisse aller. Mais Il met dans la bouche du devin Sa parole, empêche les malédictions des démons d'être prononcées, pour mettre à leur place des bénédictions et faire proférer à Balaam, au lieu de malédictions, des bénédictions et des prophéties capables d'édifier, non seulement Israël, mais aussi toutes les Nations.

1. Cf. p. 265 et *hom.* 9, 1, p. 166, n. 1; 14, 2, p. 283, etc.; *Gen hom.*, 1. 10, etc.

Balaam ancêtre des mages. Si en effet ses prophéties ont été introduites par Moïse dans les livres sacrés, à combien plus forte raison ont-elles été recueillies par les habitants de la Mésopotamie, chez lesquels Balaam avait grande réputation et qui sont connus comme ses disciples en magie ! C'est à lui que la tradition fait remonter, dans les pays d'Orient, l'ori-

1. On retrouve ici le thème de la pédagogie divine, instauré par Irénée, et souvent repris par les Alexandrins. Voir Daniélou, *Origène*, p. 239.

gine des mages qui, possédant chez eux le texte de
toutes les prophéties de Balaam, avaient entre au-
Num., 24, 17. tres : « Il paraîtra une étoile en Jacob, et il se lèvera
un homme en Israël ». Les mages possédaient ce
Matt., 2, 2. texte chez eux; aussi quand naquit Jésus, ils recon-
nurent l'étoile et ils comprirent que la prophétie
était accomplie [1], mieux que le peuple d'Israël qui
négligea d'écouter les paroles des saints prophètes.
Eux, reconnaissant d'après les seuls écrits qui restaient de Balaam que le temps était arrivé, accoururent, Le cherchèrent pour L'adorer et montrèrent la grandeur de leur foi en vénérant comme un roi un petit enfant.

Suite du récit.

Mais revenons à notre sujet. Balaam importune Dieu et lui arrache presque la permission
d'aller maudire les fils d'Israël et d'évoquer les
Num., 22, 22. démons, lui que Dieu était déjà venu trouver. « Il
monte sur son ânesse »; en face de lui se présente
l'ange gardien d'Israël, celui dont il est question
Ex., 32, 34. dans les paroles du Seigneur à Moïse : « Mon ange
ira avec toi ». Il demande à passer, cela lui est
accordé. En chemin il est malmené par son ânesse.
Mais le magicien voit les démons, il ne voit pas
Num., 22, 23. l'ange; « l'ânesse le voit », elle, non qu'elle fût
digne de le voir, non plus qu'elle n'était digne de
parler; mais il fallait que Balaam fût confondu et,
2 Pet., 2, 16. comme dit quelque part l'Écriture, que « la bête

1. Cf. Cumont, *Monuments relatifs au culte de Mithra*, 1 p. 341. Le même rapprochement entre les mages et Balaam se retrouve, *Sel. in Num.*, 22, 2 et dans toute une tradition : Ambr., *Expos. in Ev. Luc.*, 11, 48; Eus., *Quaest. Ev.*, 281, 18, etc.

muette, parlant avec une voix humaine, accusât la folie du prophète [1] ».

L'ânesse : l'Église.

Après avoir beaucoup parlé de l'histoire, terminons par quelques brèves indications sur le sens allégorique. Si l'on voit que c'est la puissance ennemie qui attaque le peuple de Dieu, on comprend qui est assis sur l'ânesse. Si l'on considère comment les hommes sont entraînés par les démons, on comprend
qui est l'ânesse. On comprendra ainsi dans l'Évan-
gile que Jésus envoie Ses disciples « chercher une Matt., 12, 2 ss.
ânesse à l'attache et son ânon, la détacher pour la Mc., 11, 2 ss.
Lui amener afin qu'Il monte sur son dos. ». Cette
ânesse, c'est-à-dire l'Église, portait d'abord Balaam;
elle porte le Christ maintenant qu'elle a été déta-
chée par les disciples et libérée des liens qui l'atta-
chaient [2], pour que le Fils de Dieu la montât, qu'Il
entrât avec elle dans la sainte « cité de la Jéru- Hebr., 12, 22.
salem céleste », et que fût accomplie l'Écriture qui
dit: « Réjouis-toi, fille de Sion; exclame-toi, fille Zach., 9, 9.
de Jérusalem, voici que ton Roi vient à toi avec
douceur assis sur une bête de somme ». Une bête
de somme, c'est-à-dire une ânesse, symbolise sans
aucun doute les croyants issus des Juifs, et l'ânon
nouveau ceux « qui, issus des Nations, croient au Act., 21, 25.
Christ » Jésus, Notre Seigneur, « à qui est gloire 1 Pet., 4, 11.
et puissance dans les siècles des siècles.

Amen. »

1. Orig. semble s'écarter ici du texte transmis par les mss. : ἤλεγξεν « accusa », au lieu de ἐκώλυσεν « réprima ». v. apparat critique de Tischendorf.
2. Même allégorie *in Matt. Com.*, 16, 18 et *hom.*, 14, 4, p. 292.

HOMÉLIE XIV

BALAAM (Suite)

Il y a plusieurs points que nous avons laissés de côté en expliquant la leçon de Balaam et de son ânesse. Comme l'exposé fait pour l'édification de l'Église est limité par le temps [1], nous n'avons pas pu commenter en détail les paroles de l'Écriture et tout expliquer sans rien omettre; cette dernière méthode est d'ailleurs plutôt réservée au commentaire. C'est pourquoi nous revenons sur les points qui paraissent mériter d'être approfondis; cherchons à les éclaircir de notre mieux par une étude attentive et à publier les résultats de nos recherches.

Difficultés de « l'histoire ». Il reste encore une difficulté dans l'histoire elle-même. « Dieu », dit l'Écriture, « est venu » une première fois « visiter Balaam » la nuit et lui a demandé qui étaient les hommes qui étaient venus le trouver; Balaam répondit qu'ils avaient été envoyés par Balac, fils de Séphor, pour lui dire: Viens et maudis-moi ce peuple »; et Dieu lui a répondu: « Tu n'iras pas avec eux et tu ne maudiras pas le peuple, car il est béni ». Une seconde fois, « Dieu vint le visiter la nuit » et lui dit d'aller avec eux, mais sous la condition de ne dire que les paroles

Num., 22 9-12.

1. Sans doute à cause de l'ordonnance de la liturgie dans laquelle il s'insère ou d'un ordre de l'évêque.

qu'Il mettrait dans sa bouche; une troisième fois, en chemin, l'ange de Dieu lui barre la route, et le voyage paraît à l'ange si peu louable et si peu opportun qu'il voulait même tuer le prophète si l'ânesse « qui voyait l'ange », alors que Balaam n'a pu le voir, ne s'était « écartée »; et cependant, après que l'ange lui a fait grief d'avoir voulu faire le voyage, Balaam reçoit de nouveau la permission de le faire. Qu'il respecte seulement la parole que Dieu aura mise dans sa bouche, qu'il ne profère que celle-là et rien d'autre [1]. Tout cela est difficile à expliquer; pourtant, comme je l'ai dit, je vous donnerai brièvement l'occasion de comprendre pour que vous justifiiez la parole: « Le sage écoute et en devient plus sage »; Prov., 1, 5.
et: « Donne occasion au sage et il sera plus sage ». Prov., 9, 9.

Distinguer les noms de Dieu. Mais avant d'aborder le sujet, nous ne passerons pas sous silence une remarque que nous avons faite en étudiant le texte d'un peu près. En caractères hébraïques, le nom de Dieu, — Dieu ou Seigneur, — est écrit de plusieurs façons: tantôt c'est Dieu, nom commun de tous les dieux, tantôt c'est le nom de Dieu en personne, de Celui de qui il est écrit: « Ecoute Israël, le Seigneur ton Dieu est un Dieu unique ». Le nom de ce « Dieu d'Israël, Deut., 6, 4.
Dieu unique et créateur de toutes choses », s'écrit par un signe formé de lettres qui s'appelle chez eux 2 Macc., 13, 14.
le tétragramme [2]. Si le nom de Dieu est écrit sous cette forme dans les Écritures, il n'y a aucun doute

1. Explication analogue *Sel. in Num.*, 22, 35.

2. Le groupe des quatre lettres : yod, hé, waw, hé, qui écrit le nom de Yahweh. Origène ne semble pas avoir identifié le tétragramme et le nom de Yahweh. Cf. *Sel. in Ps.*, 2, 2 : « il

qu'il ne s'agisse du vrai Dieu et du Créateur du monde. S'il est écrit avec d'autres lettres, avec des lettres ordinaires, on ne sait pas s'il s'agit du vrai
1 Cor., 8, 5-6. Dieu ou de ceux dont l'Apôtre dit : « Bien qu'il y ait beaucoup de prétendus dieux dans le ciel, soit sur la terre, — et il y a de la sorte beaucoup de dieux et beaucoup de seigneurs —, pour nous cependant il n'y a qu'un seul Dieu, le Père de qui tout est sorti, et nous avons été faits par Lui ». Or ceux qui lisent l'Hébreu disent que dans ce passage le mot Dieu n'est pas sous la forme du tétragramme; qui peut étudier cette question le fasse.

Difficulté : Conduite de Dieu en face du mal.

Mais la question se pose aussi à propos des paroles de Dieu à Balaam; quand il lui demande :
Num., 22, 9. « Quels sont ces hommes? », pourquoi semble-t-il l'ignorer ? Et pour
Num., 22, 12. la parole : « Tu ne maudiras pas ce peuple, car il est béni », cela revient-il à dire : Tu ne maudiras pas Mon peuple ? [1]

2. Nous disons que, par une certaine dispensation de la sagesse de Dieu, tout est disposé dans le monde en sorte que rien ne soit inutile devant Lui, mal ou bien. Mais expliquons-nous plus clairement. Dieu

arrive que l'on rencontre le nom de Yahweh ('Ιαή), mais on fait entendre la dénommination de Κύριος chez les Grecs, et non chez les Hébreux; ainsi dans le Psaume : Louez le Seigneur parce que sa louange est bonne, où Seigneur (Κύριος) tient la place de Yahweh ('Ιαή)... Il y a d'autre part un tétragramme imprononçable chez les Hébreux; on l'exprime par Adonaï, mais ce n'est pas ce mot qui est écrit dans le tétragramme; chez les Grecs, on le traduit par Κύριος ».

2. En réalité, Origène ne va traiter exactement ni l'une ni l'autre de ces questions, mais va entrer dans un long développement sur la place du mal dans le monde. Cette question avait déjà été effleurée, à propos de la conduite de Balaam dans l'hom. 13, 7. Mais il y a ici quelque flottement dans la suite des idées. Vient-il de l'auteur, du traducteur ou de la tradition manuscrite ? Nous ne saurions en décider.

n'a pas créé la malice, ce sont d'autres qui l'ont inventée; Il aurait pu l'empêcher, Il ne le fait pas. Avec les méchants, Il se sert de la malice pour des fins nécessaires. Par leur action Il illustre et Il aguerrit ceux qui tendent à la gloire des vertus. Si la malice était supprimée, les vertus ne rencontreraient plus d'opposition. Sans opposition, la vertu ne brillerait pas, il lui manquerait la gloire et l'épreuve. Or une vertu qui n'est ni aguerrie ni éprouvée n'est plus une vertu [1].

Mais tout cela, avancé sans le témoignage des divines paroles, semblera plutôt raffinements et inventions humaines que vérités incontestables. Cherchons donc si les divins Livres renferment quelque pensée analogue. Prenons Joseph. Qu'on supprime Gen., 37, 20-28.
la malice de ses frères, leur jalousie, tout le plan parricide qu'ils dressèrent contre leur frère jusqu'à le vendre enfin. Cela supprimé, qu'on voie ce qui tombe des dispensations de Dieu. On en retranchera en même temps toutes les actions accomplies par Joseph en Égypte pour le salut universel. Le songe Gen., 41, 25 ss.
de Pharaon n'aurait pas été interprété, si par la jalousie de ses frères Joseph n'avait pas été vendu et n'était pas venu en Égypte; personne n'aurait compris ce que Dieu avait révélé au roi, on n'aurait pas amassé de blé en Égypte, ni remédié à la famine

1. Idée fréquemment exprimée, v. g. *hom.*, 9, 1, p. 166, n. 1; 13, 3, p. 276; *Gen. hom.*, 1 ,10. A ce thème se rattache celui de la nécessité des persécutions et du martyre. *Adhort. ad mart.*, 42; *C. Cels.*, VIII, 44; Cf. Tert., *Scorpiac.*, 6, etc.

par une sage prévoyance. L'Égypte serait morte,
mais les pays limitrophes seraient aussi morts de
Gen., 42, 3 ss. faim, et avec eux Israël; sa descendance ne serait
Ex., 6, 10-15. pas entrée en Égypte en quête de pain et les fils
d'Israël n'en seraient pas sortis au milieu des mi-
racles du Seigneur[1]. Plus de plaies d'Égypte, plus
de prodiges de Dieu accomplis par Moïse et Aaron.
Ex., 16, 14 ss. On n'eût point passé la Mer Rouge à pied sec. La vie
mortelle ne connaîtrait pas l'aliment de la manne.
Ex., 17, 6. Les torrents d'eau n'auraient pas jailli de la pierre
1 Cor., 10, 4. qui suivait le peuple. La Loi n'aurait pas été donnée
par Dieu aux hommes. Tout le contenu de l'Exode,
du Lévitique, des Nombres même et du Deutérono-
me ne serait pas venu à la connaissance des hom-
mes. Personne ne serait entré dans l'héritage pater-
nel et dans la Terre Promise. Pour prendre ce passa-
ge que nous avons en mains, qu'on supprime la
malice de ce mauvais roi Balac, et son désir de mau-
dire Israël, qu'on supprime l'astuce qui le faisait
inviter Balaam à anéantir le peuple : on supprimera
en même temps les dispensations de Dieu en faveur
d'Israël et les bienfaits de sa Providence; plus de
ces prophéties qui par la bouche de Balaam s'adres-
sent à la fois aux fils d'Israël et aux Nations.

On veut aussi des témoignages du Nouveau Tes-
tament à l'appui de ceci ? Si l'on supprime la malice
de Judas, si l'on enlève sa trahison, on supprimera
en même temps la croix du Christ et Sa Passion, et
Col., 2, 15. s'il n'y a plus de croix, « Les Principautés et les
Puissances » ne sont plus « dépouillées et vaincues
par le bois de la croix ». Si la mort du Christ n'avait

1. Passage parallèle *C. Cels.*, IV, 70.

pas eu lieu, Sa résurrection n'aurait pas eu lieu non
plus, Il ne se serait pas levé « un Premier-né d'entre Col., 1, 18.
les morts ». Et sans ce Premier-né d'entre les morts,
nous n'aurions pas l'espérance de la résurrection.

De la même manière, supposons que le Diable
même ait été privé par quelque contrainte de la pos-
sibilité de pécher, ou qu'après le péché la volonté de
mal faire lui ait été ôtée; par le fait même nous
aurions perdu l'occasion de lutter contre ces assauts,
il n'y aurait plus à attendre « la couronne de la vic- 2 Tim., 2, 5.
toire pour celui qui a lutté selon les règles ». Si
nous n'avions pas d'adversaires, il n'y aurait pas de
combat ni de récompense décernée aux vainqueurs,
et le Royaume du ciel ne leur serait pas offert; « ce 2 Cor., 4, 17.
léger fardeau de notre tribulation présente ne pro-
duirait pas avec usure son poids de gloire dans l'ave-
nir »; et personne d'entre nous n'espérerait pour
sa patience dans les tribulations supportées la gloi-
re immense de la vie future.

Vases d'élection et vases d'opprobre.

Concluons que Dieu ne se sert
pas seulement du bien pour faire
œuvre bonne, mais aussi du mal.
Chose admirable: Dieu se sert de
mauvais vases pour faire œuvre bonne ! « Dans la 2 Tim., 2, 20.
grande demeure de ce monde, il n'y a pas seulement
des vases d'or et d'argent, il y en a aussi de bois
et d'argile, les uns vases d'honneur, les autres vases
d'opprobre », mais également nécessaires les uns et
les autres[1]. A la vérité, comme les vases dont nous
parlons sont raisonnables et doués de libre arbitre,

1. Ce court paragraphe introduit dans ce développement sur le problème du mal une remarque rarement omise par Origène sur la responsabilité fondée sur le libre arbitre. Cf. p. ex. *Ez.*

ce n'est pas par accident, par hasard qu'on devient vase d'honneur ou vase d'opprobre. Celui qui s'est montré digne de l'élection devient un « vase d'élection », un « vase d'honneur »; au contraire celui qui vit avec des pensées indignes et mauvaises, prend la forme d'un vase de mépris sous l'effet de causes qui ne viennent pas de son Créateur, mais de lui-même. Ce n'est pas le Créateur qui a fait de ces hommes ce qu'ils sont devenus, mais il dispense leurs intelligences d'après le choix de leur volonté par une loi juste et ineffable de Sa Providence.

Act., 9, 15.

Prenons une comparaison. Dans les grandes villes, les hommes indignes qui mènent une vie obscure et mauvaise [1] sont condamnés aux travaux les plus bas et les plus pénibles; néanmoins ces travaux sont nécessaires à la cité. Par exemple ils travaillent comme chauffeurs aux thermes pour te permettre de jouir des avantages ou des délices de ces établissements; ou encore ils nettoient les égouts, ils se livrent à d'autres travaux du même genre pour que tu mènes dans cette ville une vie agréable; et, qu'ils travaillent par un choix volontaire ou qu'ils subissent un châtiment mérité, leur travail n'en profite pas moins à ceux par qui se font les œuvres bonnes et utiles. De même en est-il de l'objet de notre discours : Dieu n'a pas créé la malice, mais quand elle eut été produite par un choix volontaire de ceux qui se sont écartés de la voie droite, Il n'a pas voulu la supprimer car Il prévoyait que de cette malice, inutile aux méchants, Il tirerait parti en faveur de leurs victimes.

hom., 1, 3. Point de condition qui n'ait été méritée. Cette remarque faite, nous revenons au thème central : Dieu utilise le mal et ne le supprime pas.

1. Ce mépris pour les conditions serviles paraît un peu étrange pour un chrétien. Où sont les actions de grâces de *Matt.*, 25-27 sur le don fait aux petits, et la proclamation de Paul sur l'humilité de condition des Corinthiens (1 Cor., 1, 26-31) ? Sans doute ce n'est ici que le point de départ d'une comparaison. Mais il est clair qu'elle repose sur un préjugé social accepté et partagé. Voyez la gêne d'Origène pour répondre à Celse quand il reproche aux chrétiens la basse qualité de leurs propagandistes (*C. Cels.*, III, 55). A vivre parmi des Ambroises trop riches, on oublie les « damnés » de la société. Cf. Introduction, § 14.

Aussi, devons-nous éviter de toutes les manières qu'on trouve jamais en nous de la malice, et chez les autres nous devons nous employer à la vaincre, et non à la supprimer, parce que les méchants apportent un concours nécessaire à l'ensemble du monde. Rien n'est oiseux, rien n'est inutile devant Dieu. Il utilise pour le bien la bonne volonté de l'homme, et la mauvaise pour des fins nécessaires. Mais heureux seras-tu si l'on trouve que grâce à tes vertus, c'est plutôt en bien que l'ensemble de ce monde te doit quelque chose. Comme ceux dont l'Apôtre Pierre [1] dit: « Pour que vous soyez comme des luminaires en ce monde, qui maintiennent la Parole de Vie ». Les luminaires sont nécessaires à la gloire de ce monde. Et qu'y a-t-il d'aussi délectable, d'aussi sublime que l'œuvre du soleil ou de la lune, qui éclairent le monde ? Pourtant le monde a besoin aussi d'anges préposés aux bêtes et aux occupations terrestres; il a besoin d'anges pour la naissance des animaux, des branches et des plantes et des autres productions des champs. Inversement il faut des anges qui président aux œuvres saintes, qui ensei-

Phil., 2, 15-16.

1. Inadvertance : le passage se trouve dans une épître de Paul.

gnent l'intelligence de la lumière éternelle[1], la connaissance des secrets de Dieu et la science du divin. Veille donc à n'être pas dans le lot des anges préposés aux bêtes, comme il arrivera si tu vis en bête[2], ou de ceux qui président aux ouvrages terrestres si tu aimes les biens corporels et terrestres. Travaille plutôt à être reçu en la compagnie de l'archange Michel[3] qui offre sans cesse à Dieu les prières des saints. Or tu seras reçu au nombre de ces élus, tu seras reçu dans cette charge, si tu t'appliques sans cesse à la prière, tu y passes tes veilles et justifies
1 Thess., 5, 17. le mot de l'Apôtre : « Priant sans cesse ». Ou du moins travaille à entrer dans la compagnie et l'office
Tob., 3, 16 de Raphaël[4], à coopérer à sa charge, à lui qui est préposé à la médecine; quand tu verras un homme blessé par les péchés et percé par les flèches du Diable, tu lui appliqueras les discours guérisseurs, tu lui présenteras le remède de la Parole de Dieu, afin de guérir par la pénitence les blessures du péché et de montrer le remède de la confession. Quiconque agit ainsi en ce monde, il se donne lui-même à modeler au Créateur pour prendre dans le siècle futur
Act., 9, 15. la forme d'un « vase d'élection prêt à toute œuvre bonne ». S'il fait le contraire, il s'offrira aux dispen-

1. Sur la répartition des fonctions entre les anges, cf. *de Princ.* III, 3, 3 : Sunt praeterea etiam aliae... quaedam hujus mundi energiae... ut sit virtus quae respirat poeticam, alia quae geometriam, et aliae quaeque singulas... artes disciplinasque commoveant. Cf. aussi *C. Cels.*, VIII, 31; *Jos. hom.*, 23, 3; *Jer. hom.*, 10, 6; *Ez. hom.*, 4, 2; Huet, *Origen.*, 11, qu. 5, 29; Daniélou, *Origène*, p. 299 sqq.
2. Non pas nécessairement par une vie de péché, mais peut-être seulement en demeurant un « simple », exclu de la « science ». Cf. p. 292.
3. Sur l'archange Michel, Cf. *de Princ.*, 1, 8, 1. Une grande partie de cette angélologie vient des apocryphes juifs et des traditions juives.
4. Sur Raphaël, v. le *Livre d'Hénoch*, 40, 9.

sations divines pour devenir « vase d'opprobre ». 2 Tim., 2, 21.
C'est la raison, à mon avis, pour laquelle les actions des méchants comme des bons sont consignées dans les livres divins, et les Écritures divines sont formées du récit des bonnes comme des mauvaises actions[1], pour que nous comprenions que, devant Dieu, il n'est rien d'inutile, pas plus les œuvres des méchants que celles des bons. Et maintenant, après cette longue mais nécessaire digression, revenons au sujet.

Suite du récit : Dieu se sert de Balaam.

3. Balaam, avons-nous dit, était devin; c'est-à-dire qu'il profitait du concours des démons, et par magie il prévoyait parfois l'avenir. Le roi Balac lui demande de maudire le peuple Num., 22, 14-20.
d'Israël, les envoyés arrivent, ils portent les instruments divinatoires dans leurs mains, les Nations attendent dans la stupeur et l'angoisse ce que répondra Balaam, persuadés qu'ils sont qu'il est digne des entretiens divins. Vois maintenant comment la Sagesse de Dieu fait servir ce vase destiné à l'opprobre non pas seulement au profit d'une seule Nation, mais presque à celui du monde entier. Au familier des démons, c'est Dieu qui apparaît pour lui interdire la route du mal. Balaam est frappé de stupeur et s'étonne de l'autorité de Celui qui interdit. Car généralement le mal ne déplaît pas aux démons. Il renvoie une deuxième fois les envoyés disant qu'il ne peut rien faire, que prononcer les paroles mises par Dieu dans sa bouche. Les envoyés reviennent, il

1. M. à m. « des actions de gauche comme de droite », par allusion à la séparation des boucs et des béliers au jour du Jugement (*Matt.*, 25, 33).

demande de nouveau, il importune, il veut encore
se l'entendre dire[1]. L'homme avide ne renonce pas
volontiers au profit. Qu'entend-il Dieu lui dire la
Num., 22, 20. seconde fois ? « Si ces hommes sont venus te trou-
ver, lève-toi et va avec eux ». Dieu cède à son désir
Ps., 80 (81), 13. de lucre, afin de réaliser ce qui est écrit: « Il les
a abandonnés aux désirs de leur cœur, ils marche-
ront suivant leurs volontés », et cependant le plan
de la dispensation divine s'accomplit.

Num., 22, 20. Car il est dit: « Quelque parole que Je te mettrai
dans la bouche, tu la prononceras ». Si Balaam en
avait été digne, Dieu aurait mis Sa parole dans son
cœur et non dans sa bouche. Mais comme dans son
cœur régnaient le désir du gain et la passion de
l'argent, la parole de Dieu n'est pas mise dans son
cœur mais dans sa bouche. Une admirable et ma-
gnifique providence s'exerce ici : puisque les Pro-
phéties renfermées dans l'enceinte d'Israël ne pou-
vaient parvenir aux Nations, Dieu se sert de Balaam,
qui avait la confiance de toutes les Nations, pour
leur faire connaître à elles aussi les mystères secrets
du Christ et leur apporter un grand trésor, moins
par le canal du cœur et de l'esprit que par celui de
la bouche et du discours.

Mais ne nous perdons pas dans les détails, ce
n'est pas le moment de tout approfondir. Monté sur
son ânesse, Balaam cheminait; un ange lui barre
la route, sans aucun doute celui qui veillait sur les
Num., 22, 28. fils d'Israël. « Il ouvre la bouche de l'ânesse » pour
que Balaam soit accusé par elle et que par la voix
d'une bête muette soit confondu celui qui passait
pour un devin et un sage.

1. Le commentaire littéral rappelle celui de Philon, *Vit. Moys.*, 1, 267. Cf. Théod., *Qu. in Num.*, P. G. 80, 389.

Balaam figure des Juifs.

Après cela il convient, semble-
t-il, d'aborder quelques aspects de
l'allégorie. Balaam, dont le nom
veut dire: peuple vain[1], me paraît représenter les
« Scribes et les Pharisiens » du peuple juif. Balac, Mc., 7, 5 ss.
dont le nom veut dire: exclusion ou action de dé-
vorer[2], doit lui aussi représenter un des esprits de
la puissance ennemie qui règne en ce monde, esprit
qui cherche à exclure et à dévorer Israël, non l'Israël
selon la chair, mais l'Israël selon l'esprit. Cette puis-
sance mauvaise voulant complétement détruire et
étouffer l'Israël spirituel ne prend pas d'autres
agents que les Prêtres, les Scribes et les Pharisiens;
il les invite, leur promet salaire et récompenses. Eux,
comme fait Balaam, feignent de tout rapporter à
Dieu et d'agir par le zèle de Dieu. Ils disent: « Scrute Jn., 7, 52.
les Écritures, et vois que de Galilée il ne s'élève pas
de prophète ». Et encore : « Nous avons une Loi, et Jn., 19, 7.
d'après cette Loi Il doit mourir parce qu'Il S'est fait
Fils de Dieu ». En toutes ces circonstances, les Scri-
bes et les Pharisiens paraissent animés du zèle de
Dieu, mais il est simulé.

L'ânesse : les simples fidèles.

Quant à l'ânesse que montait
Balaam, l'Écriture dit: « Tu pro- Ps., 35 (36), 7.
tègeras hommes et bêtes, Sei-
gneur » ; on peut y voir une partie
des croyants qui, soit à raison de leur faiblesse d'es-
prit, soit à raison de leur innocence, sont comparés
aux animaux. C'est ainsi que l'Apôtre dit: « Consi- 1 Cor., 1, 26-27.
dérez votre vocation, frères, et voyez qu'il y a peu

1. Μάταιον λαόν, selon Philon, *de conf. lingu.* et *de cherub.* 32. D7 même Orig., *Sel in Num.*, 24, 3; Würz, *op. cit.*, pp. 407, 501.
2. Au contraire, dans Philon, Balac = ἄνους (*de confus. lingu.*, 65).

de puissants, peu de nobles; mais Dieu a choisi la
folie du monde pour faire honte aux sages ». Ces
hommes, d'après les récits évangéliques, qui sont des
paraboles en action [1], étaient tenus en une sorte de
sujétion et de captivité par ces mauvais maîtres, les
Scribes et les Pharisiens, et ils sont délivrés par le
Seigneur. A vrai dire, Il n'agit pas en personne mais
par l'intermédiaire de Ses disciples. Il leur dit en
Matt., 21, 2. effet: « Allez au bourg qui est en face de vous, et
vous y trouverez une ânesse attachée, ainsi que son
ânon. Détachez-la et amenez-la ». Dans l'Évangile
ce n'est pas le Seigneur en personne, ce sont les
disciples qui « détachent l'ânesse »; ici ce n'est pas
Num., 22, 28. Lui non plus, c'est l'ange qui « ouvre la bouche
de l'ânesse » [2]. Dans les Évangiles ceux qui ne voient
pas accusent ceux qui voient; ici les êtres muets
accusent ceux qui parlent. C'est ce que disait le
Matt., 11, 25. Seigneur: « Père, Je Te rends grâces de ce que Tu
as caché ces choses aux sages et aux intelligents
et que Tu les a révélées aux tout petits ». Les Scri-
bes et les Pharisiens étaient ceux qui montaient
l'ânesse et la tenaient attachée. L'ange se met en
colère contre eux et, n'était certaine perspective
lointaine [3], il les aurait fait périr et aurait sauvé
Cant., 7, 13; 1, 14. l'ânesse, qui a vu et craint Celui qui « est venu
Num., 22, 25. à la vigne » et Se tient « au milieu des vignes ».
« Elle a écrasé » cependant « les jambes » de son

1. Principe qui permet d'appliquer l'exégèse allégorique, même aux récits évangéliques. L'application en suit d'ailleurs aussitôt. La même exégèse du passage avait déjà été donnée *hom.* 13, 8, p. 279.

2. Dans le texte, cependant, c'est Dieu Lui-même qui le fait. Le parallélisme de l'allégorie entraîne parfois à des inadvertances.

3. Celle du salut final des Juifs.

maître « contre le muret »; c'est pourquoi l'ancien
maître ne peut plus marcher ni venir à Celui qui
dit: « Venez à Moi, vous qui peinez et êtes char- Matt., 11, 28.
gés ». L'ânesse cependant est venue, amenée par les
disciples, et la monture de l'avide Balaam est main-
tenant celle de Jésus.

Ne t'étonne pas si un homme dont nous avons dit
qu'il représentait les Scribes et les Pharisiens pro-
phétise sur le Christ. C'est ce que nous lisons que
fit Caïphe, quand il dit: « Vous avez intérêt à ce Jn., 11,
qu'un homme meure pour tout le peuple ». Or, dit 49-51.
l'Évangile, « il fit cette prophétie parce qu'il était
grand-prêtre cette année-là ». Balaam prophétise
donc sur le Christ. Aussi que personne ne s'enor-
gueillisse, même s'il prophétise [1], même s'il obtient
la science de l'avenir; mais qu'il retourne à la parole
de l'Apôtre qui dit en considérant cela: « Les pro- 1 Cor., 13,
phéties ? elles seront supprimées; les langues ? elles 8.
cesseront; la science ? elle sera abolie ».

Que reste-t-il donc ? « La foi, l'espérance et la 1 Cor., 13,
charité; mais la charité est la plus grande des trois ». 4-5.
Et « la charité » est la seule qui « ne disparaît pas ».
Aussi, par delà le don de prophétie, par delà la
science, par delà la foi, par delà le martyre lui-
même, comme l'enseigne Paul, faut-il estimer la
charité et la cultiver, car « Dieu est charité » et le 1 Jn., 4,
Christ, Son Fils, l'est aussi, Lui qui a daigné nous 16.
donner la perfection de la charité. « A Lui gloire et 1 Pet., 5,
puissance dans les siècles des siècles. 11. Rom., 11,
Amen ». 36.

1. Ceci vise peut-être les montanistes, qui s'appuyaient sur l'autorité de leurs prophétesses. En tout cas cette mise en garde contre les limites du don de prophétie se ressent de la nécessité de combattre le montanisme.

HOMÉLIE XV

BALAAM (SUITE). PREMIÈRE PROPHÉTIE.

1. L'ordre des lectures nous amènerait plutôt à parler de ce que le lecteur a lu[1]; mais quelques frères demandent qu'on étudie de préférence la prophétie de Balaam; j'ai cru bon de donner satisfaction aux auditeurs plutôt que de suivre l'ordre des leçons[2].

Double aspect de Balaam. Tout d'abord, cherchons pourquoi dans les Écritures le personnage de Balaam est tantôt objet de blâme, tantôt objet d'éloge. Il est blâmable quand,

1. Quae lector explicuit. Il n'y a pas lieu, selon nous, de tirer du verbe explicare, employé ici, l'hypothèse, émise par Harnack (*T. u. U.*, 42, 3, p. 71, n. 2), que le lecteur donnait déjà quelques brèves explications. Le verbe explicare peut en effet signifier seulement le « déroulement » de la lecture elle-même. Cf. Cic., *Rosc. Am.*, 35, 101 : Veniat modo, explicet suum volumen illud; Mart., 11, 107, 1 : Explicitum nobis librum ad sua cornua refers. Cf. aussi l'usage du mot explicit(um) à la fin d'un ouvrage, à époque tardive (références dans le *Thesaurus* de Berlin, notamment Hier., *Ep.*, 28, 4).

2. Ici commence la série des explications détaillées sur les prophéties de Balaam, qui se continuera jusqu'à la 20e homélie. Origène renonce résolument à commenter la leçon du jour. Rien n'indique néanmoins que ces homélies n'aient pas été prononcées dans l'Église, dans l'Assemblée liturgique. Il paraît certain au contraire que la 15e y a été prononcée, puisqu'il est question d'une lecture faite par le « lecteur ».

après avoir reçu de Dieu défense de rejoindre le roi, il persiste à se rendre auprès de lui et, séduit par l'appât du salaire, consulte Dieu une seconde fois, une seconde fois lui pose la question, jusqu'à ce « qu'il soit abandonné à ses désirs et qu'il marche selon ses volontés ». Ps., 80 (81), 13. Il est coupable quand il dresse des autels, y offre des victimes aux démons et demande avec son appareil de magicien les consultations divines; il est coupable quand il donne l'horrible conseil de séduire le peuple au moyen des femmes madianites et du culte des idoles. Num., 31, 16. Au contraire il apparaît digne d'éloge quand « la parole de Dieu est mise dans sa bouche », quand « l'esprit de Dieu se produit » sur lui, Num., 23, 5; 24, 2. quand il prophétise du Christ, quand il annonce aux Juifs et aux Nations les mystères futurs de la venue du Christ, quand, au lieu de malédiction, il répand les bénédictions sur le peuple et exalte en termes mystiques le nom d'Israël par delà toute gloire visible.

Alors que l'Écriture donne sur lui ces indications si différentes, si opposées, il me paraît tout à fait difficile de m'arrêter à une opinion définitive sur le personnage qui réunit ces aspects contradictoires et à qui même peut s'appliquer la prophétie qu'il prononce sur lui-même : « Que mon âme meure parmi les âmes des justes et que ma descendance soit pareille à la leur ». Num., 23, 10. Par la bouche du prophète Michée, le Seigneur rend sur lui un témoignage analogue : « Mon peuple que t'ai-Je fait ? Réponds-moi. Je t'ai rappelé de la terre d'Égypte, et Je t'ai libéré de la maison de servitude, J'ai envoyé devant toi Moïse, Aaron et Marie. Mich., 6, 3-5. Mon peuple, souviens-toi des projets que forma contre toi Balac, roi de Moab,

et de ce que lui répondit Balaam, fils de Béor, des Câbles jusqu'à Galgal, afin qu'on connût la justice du Seigneur ». Le prophète nous apprend ici quelles réponses faites par Balaam, fils de Béor, au roi Balac, telles qu'elles sont rapportées dans les livres Saints, avaient pour but de faire connaître « la justice du Seigneur ».

Balaam porte-parole de Dieu.

Où trouvera-t-on, d'après toi, un interprète pour montrer « la justice de Dieu » qui se manifeste dans les oracles de Balaam ? Si
Num., 23, 5. véritablement « la parole de Dieu a été placée dans sa bouche », si « l'Esprit de Dieu s'est produit sur lui », si « la justice de Dieu » se fait connaître et se manifeste dans ses réponses, on doit croire à toutes ses paroles comme à des paroles prophétiques et divines. A la vérité il est difficile de trouver ailleurs un prophète dont on lise que « l'Esprit de Dieu s'est produit sur lui »[1]; ce que nous lisons
1 Sam., 23, 15. c'est que tel ou tel prophète « a vu la vision », c'est que « le rapt de la Parole de Dieu », ou que « la Parole de Dieu » s'est produite à lui, ou d'autres expressions encore. Je ne me rappelle pas pour l'instant avoir lu que « l'Esprit de Dieu » se soit produit sur un prophète. A vrai dire, s'il m'en souvient, il
1 Sam., 16, 13. est écrit de David: « Et l'Esprit de Dieu parut — ou « brilla »[2] — sur David depuis ce jour-là et dans la suite »; mais « l'Esprit de Dieu » ne s'est pas « pro-

1. Origène semble avoir oublié ici le texte de 1 *Sam.*, 19, 23.
2. D'après la leçon ἐπέφανεν, donnée dans les Hexaples comme étant celle de Théodotion. Les LXX portent : ἐφήλατο, proprement: « s'élança ».

duit » sur lui. De Saül, je me souviens qu'il est écrit: 1 Sam., 10, 6.
« Et l'Esprit de Dieu descendra sur toi et tu prophétiseras avec eux et tu seras changé en un autre homme ». Il est encore dit: « Et l'Esprit du Seigneur 1 Sam., 16, 4.
s'éloigna de Saül; un esprit malin envoyé par le Seigneur s'abattit sur lui ». Et encore : « Et il se 1 Sam., 16, 23.
produisait ceci : comme l'esprit mauvais était sur Saül, David prit sa harpe, il jouait de ses mains et il la touchait, et cela était bon à Saül et l'esprit malin s'éloignait de lui ». J'ai dit ceci parce qu'on pourrait voir une banalité dans la phrase : « Et Num., 23, 6.
l'Esprit du Seigneur se produisit sur lui ».

II. La prophétie.

Ainsi poursuivant les idées de notre dernière homélie, essaierons-nous d'expliquer la personne de Balaam comme représentant les Pharisiens et les Scribes et leurs imitateurs. Mais voyons les termes de la prophétie qu'il prononça, est-il écrit, « après Num., 22, 18.
avoir pris sa parabole ».

Mésopotamie, pays de la volupté.

« De Mésopotamie », dit-il, Num., 23, 7.
« Balac, roi de Moab, m'a fait venir; des montagnes d'Orient il m'a mandé ». La Mésopotamie est pour lui le pays qui s'étend entre ces fleuves de Babylone dont il est dit: « Sur les bords des fleuves Ps., 136 (137), 1.
de Babylone, nous fûmes assis et nous pleurâmes, nous souvenant de Sion ». Si l'on a séjourné au milieu de ces fleuves de Babylone, si l'on est inondé des courants du plaisir et baigné des flots de la luxure, il n'est pas dit qu'on se tient debout, mais

qu'on « est assis » [1]. C'est pourquoi ceux qui ont été faits prisonniers en cet endroit disaient: « Sur le bord des fleuves de Babylone, nous fûmes assis et nous pleurâmes, nous souvenant de Sion ». Mais ils ne peuvent pleurer qu'après s'être souvenus de Sion [2]. C'est le souvenir du bien qui fait trouver déplorables les causes du malheur [3]. Si l'on ne se souvient pas de Sion, si l'on ne lève pas les yeux vers la Loi de Dieu et les Montagnes de l'Écriture, on ne commence pas à pleurer son malheur.

Montagnes diaboliques. Donc on fait venir Balaam de ces montagnes d'Orient. Ce ne sont pas les Saintes Montagnes, des-

1. La station debout est en effet le symbole de la rectitude morale: « Stemus etiam nos contra Pharaonem, et non flectamur, neque inclinemur, sed stemus ». (*Ex. hom.*, 3, 3) cf. p. 93. Explication analogue de l'origine mésopotamienne de Balaam chez Philon, *de conf. lingu.*, 65 : « C'est pour cela que (Balaam) habite la Mésopotamie. Sa réflexion (διανοία) est submergée, comme aux plus profonds abîmes du fleuve; elle ne peut émerger ni reprendre haleine ». Et au terme d'une longue tradition, on n'est point surpris de trouver chez Pascal traduisant saint Augustin (*Enarrationes in Psalmos*) : Les fleuves de Babylone coulent et tombent et entraînent. O sainte Sion, où tout est stable et où rien ne tombe !... Qu'on voie si ce plaisir est stable ou coulant : s'il passe, c'est un fleuve de Babylone ». (*Pensées*, éd. Brunschvicg, Sect. VII, n° 459). « Libido sentiendi, libido sciendi, libido dominandi. Malheureuse la terre de malédiction que ces trois fleuves de feu embrasent plutôt qu'ils n'arrosent ! » (ibid., n° 458). Et, avec un symbolisme un peu différent, mais qui rappelle encore Origène : « Il faut s'asseoir sur les fleuves, non sous ou dedans, mais dessus; et non debout, mais assis; pour être humble, étant assis, et en sûreté, étant dessus. Mais nous serons debout dans les porches de Hiérusalem ». (ib. 459).

2. Noter cette apparition des larmes dans la littérature mystique. Il n'est encore question chez Origène, comme plus tard dans la littérature des apophtegmes, d'autre chose que des larmes de la pénitence. Les « pleurs de joie » viendront plus tard.

3. Aphorisme de la sagesse antique. Mais c'est Dante qui l'a rendu célèbre chez les modernes.

quelles il est écrit : « Ses fondations sont sur les Montagnes Saintes » [1]; et d'autre part: « Jérusalem, qui est bâtie comme une cité dont l'ordonnance est en soi-même. Les montagnes sont dans son enceinte et le Seigneur est dans l'enceinte de son peuple ». Telles ne sont pas les montagnes de Mésopotamie, ce sont elles qui sont appelées « montagnes de ténèbres », et dont il est dit: « Voici que je vais à toi, montagne de corruption ». Ce sont les montagnes dont fait partie « toute hauteur qui se dresse contre la science de Dieu ». C'est de ces montagnes-là qu'on fait venir Balaam.

Ps., 86 (87), 1. Ps., 121 (122), 3. Ps., 124 (125), 2. Jer., 13, Jer., 38, 25. 2 Cor., 10, 5.

Orient : double sens. Telles les montagnes, tel l'Orient. Car il a lui aussi sa lumière qui se lève, « celui qui se déguise en ange de lumière »; il a cette lumière dont il est écrit: « La lumière des impies s'éteindra ». La « lumière des impies » et celle « qui se déguise en ange de lumière » sont opposées à celle qui dit: « Je suis la Lumière du monde »; de même cet Orient-là est le contraire de Celui dont il est écrit dans Zacharie: « Voici l'Homme, l'Orient est Son nom ». C'est de cet Orient-là, non de celui-ci que venait Balaam, éclairé sans aucun doute par ce Lucifer dont il est dit: « Comment est-il tombé du ciel, Lucifer, qui se levait le matin ? ».

2 Cor., 11, 14. Job, 18, 5. Jn., 8, 12. Zach., 6, 12.

1. Même citation du *Ps.* 86, et même distinction, *Jer. hom.* 12, 12, entre les « montagnes de ténèbres » et les « montagnes de lumière », qui sont les anges et les apôtres. Mais dans *Cant. hom.* III (P. G. 13, 179), ces montagnes sont la Loi et les Prophètes : « Quod autem sancti quique montes appellantur, in multis Scripturae locis invenies indicari, sicut ait in Psalmis ; Fundamenta ejus in montibus sanctis ».

Malédictions et « super-malédictions » : Jacob et Israël. La science et les œuvres. (Num., 23, 7.)

2. Mais voyons ce que lui dit Balac, le roi de Moab, qui l'a fait venir « d'entre les fleuves, des montagnes d'Orient » : « Viens, maudis-moi Jacob; viens, maudis-moi Israël ». [En latin, cela semble presque une répétition superflue: « Maudis-moi Jacob, maudis-moi Israël ». Mais dans le texte grec pour Israël, le verbe maudire porte un préfixe que nos traducteurs ont négligé, soit qu'ils aient cru à une incorrection, soit qu'ils aient pensé qu'il n'ajoutait rien. Mais nous forgeons un néologisme pour ne rien laisser perdre du sens. On peut donc lire: « Viens, maudis-moi Jacob; viens, supermaudis-moi Israël[1] »]. Cela montre que par la répétition du verbe, Balac demande avec plus de force et d'intensité la malédiction contre Israël que contre Jacob. Tant qu'un homme n'est pas Jacob, c'est-à-dire tant qu'il demeure au niveau des actions et des œuvres, il est en butte à des malédictions inférieures. Mais quand il a fait des progrès et commen-
Rom., 7, 22. cé à stimuler et à encourager « l'homme intérieur » dans la voie de la vision de Dieu en dévoilant l'œil de l'intelligence, alors il n'est plus exposé seulement aux malédictions de l'ennemi, mais encore à ses « supermalédictions », c'est-à-dire à des traits plus violents de malédictions[2].

1. Glose de Rufin, s'excusant de forger le néologisme « supermaledicere » pour traduire le grec ἐπικαταρᾶσθαι en face de καταρᾶσθαι. Nous prenons ces excuses à notre compte pour « supermaudire ».

2. Ici la distinction est la distinction classique entre θεωρία, et πρᾶξις, la vie active des efforts ascétiques et la vie contemplative de connaissance, les « œuvres » et la « vision ». Elle se

La bouche de Balaam était alors remplie de malédiction et d'amertume, « sous sa langue se cachaient douleur et souffrance » (Ps., 9, 28-29.) et il siégeait dans les complots avec les riches. Car il attendait un salaire de ce roi si riche pour le meurtre des innocents opéré par des moyens occultes. Mais « Dieu » qui « accomplit toujours Ses merveilles seul » (Ps., 135 (136), 4.), opère en se servant de Ses ennemis l'œuvre du salut. Il mit Sa parole dans la bouche de Balaam quoique son cœur ne pût encore recevoir la parole de Dieu[1]. Car il avait encore la passion du lucre; et même après avoir eu « dans la bouche la parole de Dieu » (Num., 23, 5.), il disait à Balac: « Viens, que je te conseille, et il lui apprenait à placer le scandale » (Num., 24, 14.) devant les fils d'Israël, il lui donne le moyen de leur faire manger des viandes immolées aux idoles et de les faire tomber dans la fornication. A cause de cela, le peuple tomba dans le péché et un grand fléau sévit, jusqu'à ce que Phinéès en tuant un Israélite qui forniquait avec une Madianite eût apaisé la colère du Seigneur (Num., 25, 2-8.). Et après cela, dit l'Écriture, Phinéès conduisit l'armée contre les Madianites (Num., 31, 8.), et ils tuèrent douze mille hommes[2] dont « Balaam, fils de Béor, par l'épée ».

Nous avons un peu anticipé sur ces événements

trouve dans Philon, sous la même allégorie de Jacob et d'Israël (v.g. *de Sacr. Abel et Caïn,* 120; pour Israël = voyant Dieu, *de migr. Abr.,* 200; *de ebr.,* 82). Cette allégorie reviendra dans la 17e homélie et se retrouve *Sel. in Num.* 24, 5.

1. Cette distinction entre la bouche et le cœur est déjà dans Philon (*de migr. Abr.,* 317). Pour lui, Balaam représente l'homme dont les dispositions intérieures ne concordent pas avec les paroles.

2. Inadvertance, comme le fait remarquer Baehrens : 12.000 est le nombre des Israélites qui ont pris part au combat (*Num.* 31, 5).

pour montrer que Balaam n'a pas porté la parole de Dieu dans le cœur, mais dans la bouche seulement. En tout cas, il prononce ses paroles, ses discours par la Parole de Dieu; ainsi ses paroles sont parole de Dieu.

Dieu peut maudire.

3. Il dit: « Comment maudirai-je celui que le Seigneur ne maudit
Num., 23, pas ? Ou comment supermaudirai-je celui que le Seigneur ne supermaudit pas ? ». [Nous usons du verbe « supermaudire » sur le modèle du mot grec, pour renforcer le sens du verbe par l'adjonction du préfixe] [1].

Que dirons-nous donc ? Le Seigneur ne maudit ni Jacob ni Israël, mais crois-tu qu'Il maudisse quelqu'un d'autre ? Oui, car nous lisons que le Sei-
Gen., 3, 14. gneur dit au serpent: « Tu es maudit entre toutes
Gen., 3, 17. les bêtes de la terre »; à Adam: « La terre est maudite dans tes œuvres »; à Caïn: « Tu es maudit sur
Gen., 4, 11. la terre qui a ouvert la bouche pour recevoir le sang de ton frère répandu par tes mains ». Il dit d'autre
Deut., 27, 15. part: « Maudit soit tout homme qui fait une sculpture ou une statue ». Qu'on n'aille pas croire que ces expressions ne se trouvent que dans l'Ancien Testament [2], on en trouvera de toutes pareilles dans
Matt., 25, 41. les Évangiles. Car le Seigneur, y est-il écrit, dira à ceux qui sont à gauche : « Allez-vous en de Moi,
Matt., 23, 29. maudits, au feu éternel ». Et quand Il dit: « Malheur
Luc, 6, 24. à vous, Scribes et Pharisiens hypocrites ! » et « Malheur à vous, riches ! » que fait-Il d'autre que les accabler de malédictions ?

1. Nouvelle glose de Rufin. Cf. n. 1, p. 300.
2. Origène prend ses précautions contre les Marcionites.

Que devient alors le commandement donné par l'Apôtre : « Bénissez et ne maudissez pas » ? Ce Rom., 12, 14.
qu'Il ne veut pas que les hommes fassent, Celui qui donne aux hommes la règle de leur vie, le fait-Il donc Lui-même ? Non. Quand Dieu maudit, Il se prononce sur le mérite de ceux qu'Il maudit, Il rend sa sentence car Il ne se trompe ni sur la nature du péché, ni sur les sentiments du pécheur. Mais l'homme ne peut pas les pénétrer: on ne peut ni voir ni connaître la volonté et l'intelligence d'un autre; même si l'on prononce la malédiction avec le regard du juge qui rend sa sentence, on n'a pas le droit de le faire tant qu'on ignore les sentiments de pécheur; pour cette raison surtout : dans l'homme, c'est le vice qui sait le mieux proférer les malédictions sous le coup des injures ou des outrages [1]. L'Apôtre veut couper ce vice à la racine, il veut nous empêcher de provoquer des malédictions par nos malédictions et des injures par nos injures; et pour cela il rend ce commandement nécessaire: « de bénir et de ne point maudire »; il veut réprimer le vice qui consiste à lancer des injures et non pas ôter à la Vérité cachée aux hommes le pouvoir de juger et à l'Autorité le droit de rendre Ses Sentences.

Elévation d'Israël.

Quelles raisons le Seigneur a-t-Il de ne maudire ni Jacob, ni Israël ? Apprenons-le aussi de Balaam lui-
même ou plutôt de la « parole » que « Dieu a mise Num., 23,
dans sa bouche », quand elle dit: « Parce que du 9.

1. Cf. *Ep. in Rom. Comm.*, IX, 14 : Hic tamen Apostolus dicens : Benedicte et nolite maledicere, quasi cum provocamur ab inimicis vel cum instigamur injuriis, monet ne pro maledictis maledicta reddamus.

sommet des montagnes Je le regarderai et que des collines Je le comprendrai ». C'est, dit-il, parce qu'Israël est situé sur des montagnes élevées et de hautes collines, c'est-à-dire qu'il mène une vie sublime et difficile, à laquelle on ne devient pas facilement capable de porter son regard ni son intelligence si l'on ne gravit les hauteurs et les sommets de la Science; c'est pour cela que Dieu ne le maudit pas [1]. Sa vie est haute, élevée, non basse et prostrée. Mais, me semble-t-il, Il ne dit pas cela de l'Is-
Phil., 3, 20. raël selon la chair, Il le dit de celui qui « marchant sur la terre, a son habitation dans les cieux ». Ou, s'il faut appliquer ces paroles à l'ancien peuple, c'est avec raison qu'Il emploie le futur « je regarderai » et « je comprendrai » pour renvoyer au
Rom., 2, 26. temps à venir, celui où « tout Israël venant à la foi du Christ sera sauvé » et sera regardé du haut des montagnes et des collines; par qui ? par ceux qui, renaissant avec le Christ, auront mené sur la terre une vie sublime et céleste.

De Jacob, il dit : « je verrai », d'Israël : « je comprendrai ». Il faut considérer aussi l'exactitude de cette distinction : l'un des termes s'applique aux actions visibles, l'autre à la foi invisible et à la science intelligible [2]. Ou, si nous transposons tout cela dans le siècle à venir, au temps de la résurrection, « je verrai Jacob » peut se rapporter aux corps; « je comprendrai Israël », à l'esprit et à l'âme des ressuscités.

1. Même signification des montagnes et des collines *Cant. Comm.*, III : In consummatione saeculi implendum puto ut qui excelsioris et eminentioris fuerit conversationis, iste in montibus inveniatur aut in collibus.
2. Cf. n. 2, p. 300.

Séparation d'Israël

« Voici », dit l'Écriture, « ce peuple habitera seul et ne sera pas compté au nombre des Nations ». Num., 23, 9.
Cela peut être conservé au sens littéral. Seul, le peuple de Jacob ne s'est pas mêlé au reste des hommes, et n'a pas été compté parmi les autres Nations. Il a eu des lois et des observances particulières qui l'ont tenu à l'écart des autres Nations. De même que la tribu de Lévi ne s'est pas mêlée avec les autres tribus et n'a pas été comptée avec elles, de la même manière, Israël tout entier ne s'est pas mêlé aux autres Nations et n'a pas été compté parmi elles.

A la vérité, ces particularités du peuple terrestre ne sont que la figure des « biens futurs »; le véritable Jacob et l'Israël spirituel habiteront seuls vrai- Hebr., 10, 1.
ment au milieu des Nations. Si en effet « nous nous sommes approchés du mont Sion et de la cité du Hebr., 12, 22.
Dieu vivant, la Jérusalem céleste », si nous sommes arrivés à la Judée spirituelle, qui est la « part de Deut., 32, 9.
Dieu » et si, « marchant sur la terre, nous avons là-haut notre demeure », alors véritablement nous ne Phil., 3, 20.
sommes plus comptés parmi les autres Nations, et nos frontières n'auront plus rien de commun avec les leurs, même si Sodome était restaurée dans son Ez, 16, 55.
ancien état, l'Égypte rétablie dans le sien et toutes les prophéties analogues réalisées [1]. Lorsque le Jacob et l'Israël spirituel seront « montés à l'Église des Hebr., 12, 23.
premiers-nés », ils n'auront point de pair, ni rien de commun avec personne, même si ces nations sont restaurées conformément aux prophéties. En effet,

1. Sur la restauration de Sodome et de l'Égypte, v. *Gen. hom.* 5, 1; *Ez. hom.* 10, 3, etc. Ce sont là des perspectives eschatologiques.

Rom., 11, 17. comment, à moins d'être « rattaché à la Racine de l'olivier fertile, la branche d'olivier sauvage peut-elle être associée » et unie à Jacob ou à Israël, alors que nul ne peut être appelé Jacob ni Israël sans être rattaché à cette Racine ? Donc si un fils d'Israël ou de Jacob commet le péché, il ne peut plus être appelé Jacob ou Israël et si un homme appartenant aux Nations est entré dans l'Église du Seigneur, il ne sera plus compté parmi les Nations [1].

Dénombrement.

Num., 23, 10. « Qui inventoriera la descendance de Jacob et qui dénombrera le peuple d'Israël ? » Ceci rappelle
Gen., 15, 5-6. le passage : « Dieu fit sortir Abraham et lui dit : Regarde le ciel et compte les étoiles si tu peux » ; et « Il dit: Ainsi sera ta descendance. Et Abraham crut en Dieu, et cela lui fut imputé à justice ». Ni Abraham, ni d'ailleurs aucun homme, ni aucun ange, ni même aucune puissance supérieure à eux ne pouvait compter les étoiles ni la descendance d'Abraham de laquelle il est écrit : « Ainsi sera ta
Ps., 146 (147), 4. descendance ». Mais Dieu de qui il est écrit : « Il compte la multitude des étoiles et les appelle toutes
Is., 42, 12. par leur nom », et qui a dit : « J'ai donné Mes ordres à toutes les étoiles », peut inventorier la descendance de Jacob et dénombrer le peuple d'Israël. Il sait seul en effet qui est véritablement Jacob et qui est véritablement Israël. Car Il n'a pas égard aux
Rom., 2, 28 ss. « Juifs selon les apparences », ni à la circoncision

1. Ce raisonnement un peu confus tend à démontrer qu'il y a séparation radicale entre les chrétiens et les païens, entre la Jérusalem céleste et la cité des démons. Sur les péchés des baptises, Cf. K. RAHNER, *La doctrine d'Origène sur la pénitence*, in Rech. sc. rel. XXXVII (1950), p. 59-60.

visible dans la chair, mais Il voit « le Juif dans le secret », le circoncis de cœur et non de chair. Lui seul peut dénombrer et inventorier, Lui seul qui, en vertu de Sa Sagesse ineffable et incompréhensible, a établi, selon le type céleste qu'Il est le seul à connaître, Ses « Nombres » que nous avons entre les Num., 1, 2-3.
mains; dans lesquels Il ordonne que « selon leur parenté et les maisons de leur famille, tous les mâles fussent comptés par tête, depuis vingt ans et au-dessus, tout homme qui marche dans la force d'Israël », et le nombre total est un nombre sacré dont nous avons déjà parlé, selon les lumières données par Dieu [1]. Mais ce nombre n'est sacré et agréable à Dieu que si le dénombrement s'est fait sur Son ordre. Si au contraire quelqu'un veut faire un dénombrement contrairement aux ordres de Dieu, fût-il David, fût-il un grand prophète, il agit contre la Loi, il est 2 Sam., 24, 1 ss.
accusé par un prophète et subit le châtiment rapporté au second livre des Rois. Celui-là seul « qui Ps., 146 (147), 4.
compte les multitudes des étoiles » et qui « a tout Sap., 11, 21.
produit selon la mesure, le nombre et le poids », Num., 23, 10.
« inventorie la semence de Jacob et dénombre le peuple d'Israël ».

Conversion finale des Juifs.

Balaam semble être lui-même l'objet de sa prophétie quand il Num., 23, 10.
dit : « Que mon âme meure avec les âmes des justes, et que ma descendance soit comme la leur ». En tant qu'elle concerne la personne du Balaam et de l'Israël historiques, la prophétie ne s'est pas réalisée et elle ne pouvait pas l'être; ce n'est pas avec eux, c'est par

1. Dans la *1re homélie*. V. aussi *hom.* 4, 1, pp. 102 ss.

eux qu'il a été tué. Elle conviendra mieux à ce qu'ils représentent, à ceux qui, avons-nous dit, sont tenus dans le siècle présent pour un « peuple vain », parce qu'ils n'ont pas la grâce de l'Esprit Saint, mais dont
Rom., 11, 25. on pourra dire à la fin du siècle, quand « entrera la plénitude des Nations », et quand toute cette prophétie sur Israël sera accomplie de l'Israël spirituel, que « son âme mourra avec les âmes des justes ». Il recevra la foi du Christ, et les Israélites pourront
Rom., 6, 3-4. dire eux aussi : « Nous tous qui avons été baptisés dans le Christ, nous avons été baptisés dans Sa mort, car nous avons été ensevelis avec Lui par le
2 Tim., 2, 11-12. Baptême dans la mort » ; et d'autre part : « Car si nous sommes morts avec Lui, nous régnerons avec Lui ». Ainsi se réalisera véritablement pour le Balaam intelligible la prophétie que « son âme mourra avec les âmes des justes » [1].

Les mages. Quant à la parole : « Que ma descendance soit comme celle des justes », on pourrait l'entendre
Matt., 2, 1-11. aussi du Balaam historique ; car les « mages » qui les premiers « vinrent d'Orient » pour adorer Jésus semblent être de sa descendance, soit par voie de génération de père en fils, soit par transmission d'un héritage d'école. Car dans l'ordre visible, c'est
Num., 24, 17. un fait qu'ils ont reconnu « l'étoile » dont Balaam avait prédit « l'apparition en Israël », et sont venus à cause de cela adorer le Roi né en Israël [2]. Mais cela conviendra aussi au peuple juif, en vertu de ce

1. Parce qu'elle « mourra » de la mort spirituelle et renaîtra.
2. Cf. *hom.* 13, 7, p. 277 s.

que nous avons dit. Ce ne sont pas tant les Juifs que leur descendance qui sera comme la descendance des justes, à savoir des païens qui ont cru et ont été justifiés dans le Christ. Aussi est-il évident, selon le mot de l'Apôtre, que « ni la circonci- Gal. 5, 6.
sion n'a de valeur, ni l'incirconcision, mais la foi qui agit par la charité ». Que personne ne se vante donc de l'antiquité de la circoncision ni ne se glorifie de la nouveauté de l'incirconcision, mais, selon le mot de l'Apôtre : « Que chacun examine son ou- Gal., 6, 4.
vrage, et alors seulement il aura sa gloire en lui ». C'est ainsi que le prophète dit : « Voici l'homme et Is., 62, 11.
son œuvre, et il est dit que la récompense est devant le Seigneur », « pour qu'Il rende à chacun selon ses Apoc., 23, 5.
œuvres », en Jésus-Christ Notre Seigneur « à qui est 1 Pet., 4, 11.
gloire et puissance dans les siècles des siècles. Amen. »

HOMÉLIE XVI

DEUXIÈME PROPHÉTIE DE BALAAM

1. Dans l'homélie précédente, nous avons essayé, dans la mesure du possible, d'expliquer la première partie de la prophétie de Balaam. Nous commençons maintenant la seconde partie afin de publier sur elle aussi, selon nos forces et avec l'inspiration du Seigneur, les idées qui pourront se présenter. Il m'a paru peu convenable, quelle que soit la difficulté de ces pages, d'interrompre l'explication de ce que nous pouvons y comprendre[1].

Les circonstances. Donc le roi Balac, comme frappé d'épouvante aux paroles inattendues qu'il entendait prononcer à Balaam — il entendait des bénédictions au lieu de malédictions —, n'y tint plus et l'interrompit : « Que m'as-tu fait ? Je t'ai appelé pour maudire mes ennemis et voilà que tu les bénis de bénédictions ». (Num., 23, 11.) Ce roi amer n'a pas supporté la douceur des bénédictions, il recherche les malédictions, il réclame des

1. De ces indications, on peut conclure que cette homélie a été prononcée dans les même conditions que la 15e, c'est-à-dire dans l'« Assemblée », mais sans tenir compte du texte « lu par le lecteur ». Comme la précédente, elle présente l'aspect d'un commentaire suivi.

malédictions. Il est parent de celui[1] à qui le Seigneur a dit : « Tu es maudit parmi toutes les bêtes de la terre ». (Gen., 3, 14.)

Que lui répond celui « dans la bouche duquel Dieu a mis Sa parole » (Num., 22, 10.) ? « Ce que Dieu m'a mis dans la bouche, je n'aurai pas soin de le dire ? » (Num., 23, 12.) Balac croit que Balaam était effrayé par le nombre du peuple israélite, et qu'il n'avait pas osé proférer ses malédictions pour cette raison : il crut que de changer de lieu lui réussirait mieux et il lui dit : « Viens encore avec moi dans un autre lieu, d'où tu ne le verras pas mais n'en verras qu'une partie; tu ne les verras pas tous et tu me le maudiras de là ». (Num., 23, 13.) L'insensé ! il croyait que la grâce israélite peut être cachée par un obstacle local et ne savait pas que « la Cité placée sur la montagne ne peut être cachée » ! (Matt., 3, 14.)

« Et il le mena à une guette de champ, sur la crête d'une montagne abrupte; il y construisit sept autels, il mit un bœuf et un bélier sur l'autel. Et Balaam dit à Balac : Tiens-toi à ton sacrifice; moi, j'irai interroger Dieu. Et Dieu vint à la rencontre de Balaam, mit une parole dans sa bouche et dit » (Num., 23, 14-17.) : — C'est Dieu qui parle — : « Retourne vers Balac et tu lui diras telle et telle chose... Mais lui » — entendez Balac —, « se tenait debout près de son holocauste, et tous les princes de Moab avec lui. Et Balac lui dit : Qu'a dit le Seigneur ? »

On procède par des sacrifices profanes, la divination cherche à obtenir par magie une communication; mais Dieu voulant que « la grâce abonde là (Rom., 5, 20.)

1. Le serpent, le Diable. Balac figure un démon.

ou a surabondé le péché »[1], daigne accorder Sa présence, et ne répugne pas à ces cérémonies, célébrées suivant l'erreur païenne et non suivant la discipline israélite. Il ne se manifeste pas cependant dans les sacrifices, mais se présente à qui vient au devant de Lui, Il communique Sa parole et annonce les mystères de l'avenir par celui qui jouit le plus de la confiance et de l'admiration des païens, afin que ceux qui ne veulent pas croire à nos prophètes, croient à leurs devins et à leurs diseurs d'oracles[2].

Le texte.

2. « Et prenant sa parabole, il dit », — Balam dit donc « en parabole » : « Lève-toi, Balac, et écoute; (Num., 23, 18-24.) prête l'oreille, témoin, fils de Séphor. Dieu ne ment pas comme un homme, Il ne se laisse pas effrayer par les menaces comme un fils d'homme. Lui, quand il a dit, Il n'agira pas ? Il parlera et ne persévérera pas ? Voici que j'ai été pris pour bénir, je bénirai et ne détournerai pas la bénédiction. Il n'y aura pas de douleur en Jacob, et l'on ne verra pas de souffrance en Israël. Le Seigneur son Dieu est avec lui et les privilèges des princes sont avec lui. C'est Dieu qui l'a tiré d'Égypte, sa gloire est comme celle de l'unicorne. Car il n'y aura pas d'augure en Jacob ni de divination en Israël; selon les circonstances, il sera dit à Jacob et à Israël ce que Dieu accomplira. Voici que le peuple se lèvera comme un lionceau, et exultera comme un lion; il ne s'endormira pas qu'il ne dévore sa proie et ne boive le sang des blessés ».

1. On remarque le renversement de la formule paulinienne.
2. Cf. *hom.* 13, 8, p. 277.

« Se lever » de l'idolâtrie.

Telle est la teneur de la seconde prophétie de Balaam. Examinons d'abord la parole : « Lève-toi, Balac ». (Num., 23, 18.) Mais il invite à « se lever » un homme dont on venait de dire qu' « il se tenait debout »; ce mot de la prophétie ne doit donc pas être négligé. S'il a été dit précédemment qu' « il se tenait à son sacrifice », cela voulait dire qu'il n'avait pas une attitude droite[1]. Il se tenait dans l'idolâtrie, il se tenait en ennemi de Dieu, ce qui n'était pas tant se tenir debout que tomber. Il aurait dû choir de cette station droite, et même il était tombé déjà; c'est pourquoi Balaam lui ordonne, au sens prophétique, de « se lever »; il était tombé par le seul fait qu'il se tenait dans l'idolâtrie. « Qu'il se lève » donc, celui qui est en cet état, « qu'il se lève » avec courage, « qu'il se lève » avec la foi, et qu'il devienne « témoin » : « témoin » de la foi s'il se convertit; « témoin » de sa condamnation s'il persévère dans l'incroyance.

Véracité de Dieu.

Mais voyons le contenu de son message : « Dieu ne ment pas (Num., 23, 19.) comme un homme et Il ne se laisse pas effrayer par les menaces, comme un fils d'homme ». Ne pense pas, dit-il, que Dieu soit comme un homme, qui peut tromper dans les paroles qu'il prononce. Car beaucoup d'accidents et de vices

1. Sur le symbolisme de la station droite, cf. *hom.* 15, 1, p. 298, n. 1. Entendez ici: s'il était écrit qu'il se tenait (debout) sans plus, cela marquerait la station debout avec son symbolisme de rectitude religieuse, mais la circonstance « à son sacrifice » marque au contraire une mauvaise tenue qui n'est pas la station debout.

empêchent les hommes, quand ils parlent, de dire la vérité. Tantôt ils parlent sous l'effet de la colère, et, quand la colère est tombée, ils ont parlé pour rien; tantôt par l'effet de la crainte, de la convoitise, de la jactance et d'autres passions semblables, tout ce qu'ils auront dit sous l'empire du vice ne sera que menterie et vanité. Mais en Dieu, il n'y a pas de passion, il n'y a pas d'inconstance [1], et toutes Ses paroles ne tiennent compte que des mérites des êtres responsables. C'est pourquoi Il ne peut mentir, car ce qui est dit par la Raison ne peut être déraisonnable. « Dieu n'est » donc « pas comme l'homme qui parle en vain, et Il ne se laisse pas effrayer par les menaces comme un fils d'homme », ou, selon une variante [2], « Il n'effraye pas comme un fils d'homme ». Chez les hommes, parfois c'est la frayeur qui fait changer d'avis, mais Dieu qui est au-dessus de tout, par quoi peut-Il être effrayé, au point de changer d'avis ?

Si pour cette seconde partie de la phrase, nous recevons la leçon que nous avons dite : « Et il n'effraye pas un fils d'homme », cela paraîtra faire allusion aux hommes qui, par jactance, effrayent parfois et menacent des gens à qui ils ne peuvent faire de mal; Dieu au contraire n'effraye pas les hommes comme s'Il ne pouvait pas punir, et, s'Il inspire la terreur, c'est une terreur raisonnable. S'Il l'inspire, c'est pour corriger l'homme par la tribu-

1. Affirmation souvent répétée par Origène, p. ex. *de Princ.*, II, 4, 4 : Affirmantes Deum penitus impassibilem atque his omnibus carentem affectibus. Cf. *hom.* 8, 1, p. 154, n. 1.

2. Qui ne se trouve pas dans ce qui nous est parvenu des *Hexaples*.

lation de l'ouïe, afin qu'effrayé par la menace, le coupable s'amende et échappe au châtiment de ses mauvaises actions. Dieu n'effraye donc pas comme l'homme; l'homme, avons-nous dit, effraye à cause de sa jactance, et Dieu à cause de l'amendement de l'homme.

Desseins immuables de Dieu.

4. Balaam dit ensuite : « Lui, quand Il a dit, Il n'agira pas ? Il parlera et ne persévérera pas ? » Il faut entendre ici qu'il demande d'un ton interrogatif : Lui, — c'est-à-dire Dieu —, ne fera-t-Il donc pas ce qu'Il dit, ne tiendra-t-Il pas Ses paroles ? Les hommes ne font pas ce qu'ils disent et, par le vice de l'inconstance humaine, ne tiennent pas leurs paroles: car l'homme est inconstant, Dieu est immuable.

Objection : Jonas, David.

On peut objecter : Comment donc Dieu n'a-t-Il pas tenu Sa parole, que Ninive serait détruite au
bout de trois jours ? Ni la parole prononcée à l'occa- Jon., 3, 4.
sion de David : pendant trois jours la mort devait
sévir sur le peuple, et cela ne dura pas plus d'un 2 Sam., 24, 13 ss.
jour, et encore jusqu'à l'heure du dîner ? [1]

Réponse : il s'agit d'une question.

On pourrait répondre que cette phrase, étant sous la forme interrogative, ne doit pas être prise pour une affirmation formelle; ce serait une manière d'exprimer un moyen terme, et elle n'aurait pas l'accent d'une décision ferme et

1. Ces objections sur l'inconstance du Dieu de l'A. T. ont une saveur marcionite.

irrévocable. De la sorte, « Quand il l'a dit, Il ne ferait pas ? » serait une expression plus modérée que s'il était écrit : Quand Il l'a dit, Il le fera de toute manière.

Le cas de Jonas. Mais revoyons les textes mêmes de l'Écriture, soit du livre de Jonas, soit du livre des Rois; comme d'ordinaire, peut-être, les divines Écritures y ont-elle caché quelque secret. Il est écrit au livre
Jon., 1, 1-2. de Jonas : « Et la parole du Seigneur se fit entendre à Jonas, fils d'Amath, disant : Lève-toi, rends-toi à Ninive, la grande cité, et y prêche, car le cri
Jon., 2, 11. de sa méchanceté est monté vers Moi ». Et après que le monstre marin, sur l'ordre qui lui fût donné, eût
Jon., 3, 1-2. rejeté Jonas à terre, il est écrit encore : « Et la parole du Seigneur se fit entendre de nouvau à Jonas lui disant : Lève-toi, rends-toi à Ninive, la grande cité, et y prêche la prédication que Je t'ai dite ».
Jon., 3, 4-5 Et Jonas « prêcha » et dit : « Encore trois jours » ou, selon le texte que les Hébreux disent avoir gardé : « Encore quarante jours [1], et Ninive sera détruite. Mais les Ninivites crurent en Dieu, ils publièrent un jeûne et se couvrirent de cilices, du plus petit au plus grand d'entre eux. Et peu après : « Et Dieu vit leurs œuvres et qu'ils se détournaient de leurs voies mauvaises. Dieu se repentit » ou, comme portent d'autres éditions, « Il se laissa fléchir [2] pour le mal qu'Il avait annoncé qu'Il leur ferait, et Il ne le fit pas ».

1. C'est le texte de la Vulgate.
2. Deprecatus est Deus. C'est sans doute le παρεκλήθη, donné par les Hexaples comme la leçon d'Aquila.

Observe donc que dans les passages du prophète que nous avons pris, on ne trouve pas, aux paroles que Dieu lui adresse, le mot : « Encore trois jours et Ninive sera détruite » ; mais Jonas ayant pénétré « dans la cité de trois journées de marche environ », c'est lui qui dit : « Encore trois jours et Ninive sera détruite ». De sorte que la parole prononcée et non accomplie paraît le fait de Jonas plutôt que de Dieu[1].

Le cas de David. Reproduisons aussi le texte du second livre des Rois, où, après le dénombrement fait par David, « la 2 Sam., 24, 11-16.
parole du Seigneur se produisit à Gad, le prophète voyant, et lui dit : Va et parle à David. Voici ce que dit le Seigneur : Je suspendrai trois calamités au-dessus de toi, choisis-en une que Je te fasse subir. Et Gad alla trouver David et lui déclara : Ou bien il viendra pour toi une famine de trois ans sur ton pays; ou bien pendant trois mois tu fuiras devant tes ennemis qui te poursuivront; ou bien pendant trois jours la mort régnera sur ton pays. Sache donc maintenant, et vois quelle réponse je rendrai à Celui qui m'a envoyé. Et David dit à Gad : Des angoisses terribles m'assiègent de toute part. Mais je tomberai plutôt entre les mains du Seigneur, parce qu'abondantes sont Ses miséricordes, et je ne tomberai pas dans les mains des hommes. Et le Seigneur donna la mort dans Israël du matin jusqu'à l'heure du dîner, et il mourut du peuple, de Dan à Bersabée,

1. Au contraire dans *Jer. hom.*, 18, 15 : « Dieu, pour l'Œuvre du salut, trompe et dit certaines choses pour que le pécheur cesse de pécher... » Aussi Origène ne s'arrêtera-t-il pas à la solution qu'il est en train d'exposer.

soixante-dix mille hommes. Et l'ange de Dieu étendit sa main sur Jérusalem pour la détruire, et le Seigneur se laissa fléchir pour le péché commis et dit à l'ange qui exterminait le peuple : Assez, relâche ta main ».

Parole du prophète et parole de Dieu.

Remarque comment, dans ces trois menaces non plus, on ne trouve pas que Dieu ait parlé d'une mort de trois jours. Cette annonce est contenue dans les paroles de Gad, non dans les ordres du Seigneur; or les paroles prononcées par un prophète ne sont pas toujours reçues comme paroles de Dieu. Moïse, par exemple, servit souvent d'organe à la parole de Dieu, mais il donna aussi un certain nombre de commandements de sa propre autorité. Le Seigneur fait clairement cette distinction dans les Évangiles, lorsqu'interrogé sur la répudiation de la femme, Il dit :
Matt., 19, 8. « Moïse a écrit ce commandement à cause de la dureté de votre cœur. Mais au commencement il
Matt., 19, 4-5. n'en a pas été ainsi ». Car « Celui qui a fait l'hom-
Gen., 5, 2. me, les fit mâle et femelle », les bénit et dit : « A cause de cela, l'homme quittera son père et sa mère et s'attachera à son épouse, et ils seront deux dans une seule chair ». Et il ajoute : « Donc ce que Dieu a uni, que l'homme ne le sépare pas ». On voit par ce passage aussi que Dieu n'a pas ordonné, n'a pas voulu le divorce; mais Moïse, « à cause de la dureté de cœur des Juifs », a écrit qu'il fallait « donner l'acte de répudiation ». Paul confirme cette distinction quand il écrit dans une épître, sur certains
1 Cor., 7, 10. sujets : « C'est le Seigneur qui le dit et non pas

moi », et sur d'autres : « Cela, c'est moi qui le dis 1 Cor., 7, 12.
et non le Seigneur »; et ailleurs : « Je n'ai pas de Ib., 25.
précepte du Seigneur, mais je donne un conseil »;
et encore : « Ce que je dis, je ne le dis pas d'après 2 Cor., 11, 17.
Dieu. »

De la même manière aussi, dans les autres prophètes, il y a des paroles du Seigneur qui ne sont pas du prophète et inversement des paroles du prophète qui ne sont pas du Seigneur. Ainsi semblera résolue l'objection : le Seigneur revient non sur Ses paroles, mais sur celles des prophètes et les change en mieux.

Dieu change parfois Ses desseins.

Mais, à mon avis, la première solution [1] s'accorde davantage avec le sens de l'Écriture en général, et en particulier avec les paroles qui Ps., 82 (83), 15. 2 Reg., 24, 16.
proclament Dieu « patient, abondant en miséricorde » et « prompt à se repentir sur le mal », mais surtout avec ce que dit pour tous les cas [2] Jérémie, qui fait voir clairement que dans l'abondance de Ses miséricordes et Son incompréhensible bonté,
« Dieu dit et ne fait pas, parle et ne persévère pas ». Jer., 18, 7-10.
Il dit par la bouche de Jérémie [3]: « Je parlerai jusqu'au bout », c'est-à-dire d'une manière arrêtée, « sur une nation et sur un royaume, pour les anéantir et les disperser, et si cette nation se convertit de

1. Considérer l'interrogation de Balaam comme une véritable interrogation comportant un doute réel et non une interrogation oratoire.

2. Generaliter, c'est-à-dire aussi bien pour les promesses que pour les menaces.

3. Ici encore Origène est en désaccord avec l'exégèse qu'il donne *Jer. hom.*, 18 ,15 : « Je disperserai » est dit à une première nation; « Je vous reconstruirai à une seconde ».

ses malices, Je me repentirai de tout le mal que J'ai pensé lui faire. Je parlerai jusqu'au bout sur une nation et sur un royaume pour les réédifier et les replanter; et s'ils ont fait ce qui est mal devant Moi, en sorte qu'ils n'entendent pas Ma voix, Je me repentirai de tout le bien que J'avais parlé de leur faire ». Comment donc pouvons-nous préférer aux affirmations formelles de Jérémie, les formules dubitatives de Balaam; sinon parce que les hommes négligents et distraits insisteront sur les premières, et que les plus parfaits retiendront les secondes, en les prenant en un sens plus secret ?[1]

Bénédictions.

Num., 23, 20. 5. Balaam continue : « Voici que j'ai été choisi pour bénir; je bénirai, et je ne détournerai pas » la bénédiction. Balaam a été choisi pour bénir, non
Num., 23, 16. par Balac, mais par Dieu, qui « a mis Sa parole dans sa bouche », pour bénir le peuple, et « il ne détourne pas » cette bénédiction. Il ne peut pas en effet, le voulût-il, d'une langue humaine modifier la parole de Dieu.

Ni douleur ni souffrance dans la vie future.

Num., 23, 21. Il continue : « Il n'y aura pas de douleur en Jacob, et l'on ne verra pas de souffrance en Israël ». De toute évidence, dans cette phrase, il prédit l'état de la vie future. Qui peut traverser cette vie sans douleur ni souffrance ? Personne, non pas même Pierre ou

1. Sans doute en pensant à la restauration finale (ἀποκάτασις). Au contraire les littéralistes préféreront croire aux sévérités implacables.

Paul. Comment ne serait-on pas dans la douleur et la souffrance, quand on est « battu de verges trois 2 Cor., 11, 25.
fois, lapidé une fois », quand on « fait naufrage trois fois », quand on est « nuit et jour sur l'abîme », et qu'on supporte les mille autres « douleurs et souffrances » qui sont rapportées dans les Épîtres ? Mais tout cela aura son couronnement[1] au lieu où, est-il dit, « souffrance, tristesse et gémissement s'enfuiront ». Is., 35, 10.

Cela pourtant ne concerne pas tout le monde, mais ceux seulement qui par leurs mérites auront été Jacob et Israël; le pauvre Lazare le fut, lui qui passa la vie présente dans « la douleur et la souffrance »,
au lieu que là-bas on dit au riche : « Souviens-toi, Luc, 16, 25.
fils, que tu as reçu des biens en ta vie, et Lazare de son côté des maux. Maintenant, il repose ici et toi, tu es torturé ». Israël et Jacob, ce sont donc ceux que n'atteignent pas « la douleur ni la souffrance ». Le riche était lui aussi d'Israël selon la chair, car il lui est dit que ses frères « ont la Loi et les Prophètes » et qu'ils n'ont qu'à « les écouter »; mais parce qu'il n'était pas d'Israël selon l'esprit, il tombe dans « la douleur et la souffrance ».

Les privilèges des princes.

6. « Le Seigneur son Dieu est avec lui, les privilèges des princes sont en lui ». Num., 23, 21. Jamais en effet Dieu n'a abandonné Son Israël. Mais de quels princes Israël possède-t-il les privilèges ? Voyons-le. Les privilèges des princes sont le pouvoir, le gouvernement,

1. Complebitur : πληρωθήσεται ? Cf. *Matt.* 5, 17 : « Je ne suis pas venu défaire, mais accomplir ». (πληρῶσαι), etc.

la royauté. Mais comme il y a des princes qui seront détrônés ou qui l'ont déjà été[1], et qu'on mettra à leur place sur leurs trônes les vrais Israélites, tous les privilèges des princes qui n'ont pas conservé leurs trônes et qui ont déserté les demeures éter-
Gen., 32, 34. nelles passeront à l'Israël, au Jacob qui ont lutté et vaincu, et ainsi c'est en eux que résideront les privilèges des princes.

Num., 23, 22.

L'Unicorne. Unité dans le Christ.

« C'est Dieu qui l'a tiré d'Égypte, sa gloire est comme celle de l'Unicorne »[2]. L'antique Israël a été tiré de l'Égypte terrestre, l'Israël spirituel de l'Égypte du monde et « de la puissance des Ténèbres »; et sa gloire est comme celle de l'Unicorne ». L'Unicorne est, paraît-il, un animal dont le nom indique assez la forme. Nous le trouvons souvent dans les Écritures, mais c'est dans
Job, 39, 9. Job que Dieu Lui-même montre le mieux sa puissance et sa force; là, comme presque partout, il représente le Christ[3]. D'autre part, dans les divines Écritures, nous trouvons souvent « corne » au sens
Dan., 8, 22. de royaume comme chez le prophète : « Les quatre

1. Peut-être les « Juifs selon l'apparence », dont les chrétiens, véritable Israël, ont hérité la royauté. Mais certainement aussi les Esprits du mal et le Diable, Prince de ce monde, qui doivent être vaincus en lutte finale (Voir Daniélou, *Origène*, p. 230).

2. Ou du rhinocéros. Mais l'animal auquel pense Origène, sans être encore la gracieuse Licorne de notre Moyen Age, n'évoque pas non plus cette bête féroce.

3. Cf. *Sel. in Num.*, 23, 22. Cette identification, déjà dans Tertulien (*Adv. Marcion.*), deviendra classique, même dans la tradition la plus étrangère à Origène. Cf. Theod., *Qu. in Num.*, 80 (P.G. 391 C); Greg., *Moral.*, 31, 15 et 29. Mâle, *L'art religieux du XIIIe siècle*, pp. 40, 151-152.

cornes sont quatre royaumes ». Aussi le nom d'Unicorne appliqué au Christ signifie-t-il que tout ce qui est, est Sa corne unique, c'est-à-dire un royaume unique qui Lui appartient. « Car le Père a tout mis 1 Cor., 15, 26-27.
sous ses pieds », jusqu'à ce qu'enfin, « dernier ennemi, la Mort soit détruite », et, sous le titre d'Unicorne, le Christ possède le royaume unique de tous les êtres, car il est écrit : « Son Royaume n'aura Luc, 1, 33.
pas de fin ». Il aura donc, — l'Israël spirituel aura —, « une gloire comme celle de l'Unicorne ». En effet le Seigneur a dit Lui-même dans l'Évangile : « Père, Jn., 17, 21.
donne-leur, comme Toi et Moi nous sommes uns, d'être un en nous ». Aussi sera-t-il donné à Israël une gloire semblable à celle de l'Unicorne, surtout « lorsqu'Il transformera notre corps d'humilité à la Phil., 3, 21.
ressemblance de Son corps de gloire ».

De la divination.

« Il n'y aura pas d'augure en Num., 23, 23.
Jacob, ni de divination en Israël. Selon les circonstances, il sera dit à Jacob et à Israël ce que Dieu accomplira ». Puisque nous avons décidé d'étudier attentivement le détail du texte, il ne paraît pas absurde de rechercher ce qu'est l'augure, ou la divination, étant donné que l'Écriture à jugé bon d'en faire mention; nous voulons que personne ne tombe plus par ignorance dans ces aberrations[1].

1. Ici commence une longue digression sur la divination et son usage, analogue à celle qui est consacrée à la magie dans l'homélie précédente. Rappelons que les oracles tenaient une grande place dans la religion antique, et que la valeur de la divination a été une question disputée par les plus grands esprits, comme en témoigne le *De Divinatione* de Cicéron. Par surcroît le développement de l'astrologie à l'époque impériale ren-

Il me semble que la connaissance de l'avenir prise en soi, est chose indifférente, ni proprement un bien, ni proprement un mal. Car la connaissance de l'avenir peut parfois nous venir du Diable; mais assurément, quand le temps et les circonstances le demandent, et quand elle est la volonté de Dieu, Il donne aussi aux hommes par les prophètes la connaissance de l'avenir. Aussi avons-nous dit qu'on ne peut l'appeler ni proprement un bien parce qu'elle vient quelquefois du mal, ni proprement un mal, parce qu'elle procède quelquefois de Dieu.

Un exemple : l'Arche chez les Philistins.

Quoique les divines Écritures abondent d'exemples en faveur de cette thèse, il suffit, croyons-nous, de cet épisode du livre des Rois. L'Arche de Dieu a été prise par les Philistins et amenée à Azot, et là, dit l'Écriture, « ils la firent entrer
1 Sam., 5, 2-10 ss. dans la maison de Dagon, et on trouva que Dagon était tombé à terre devant l'Arche du Témoignage du Seigneur. La main du Seigneur s'appesantit sur les habitants d'Azot, sema la panique chez eux, et les frappa aux reins. Après cela », dit l'Écriture, « l'Arche entra dans Accaron et les Accaronites envoyèrent des messagers et assemblèrent tous les satrapes des Philistins; ils assemblèrent leurs prêtres et leurs devins disant : Que ferons-nous à l'Arche du Seigneur ? Indiquez-nous comment la renvoyer chez elle. Les prêtres et les devins répondirent : Si vous renvoyez l'Arche du Seigneur Dieu d'Israël, ne la renvoyez pas vide, mais en donnant vous donnerez pour la faute commise, et alors vous serez guéris, et Il vous fera connaître ce que vous cherchez; sinon Sa main ne s'éloignera pas de vous ».

dait cette question plus actuelle que jamais au III[e] siècle. Origène devait justifier ici à la fois la tradition ecclésiastique, contraire à la divination comme à la magie, et l'existence des prophéties de l'A. T. Voir MIURA STANGE, *Celsus und Origenes*, p. 107 ssq.; BETTENCOURT, *Doctrina ascetica Origenis*, p. 58-59.

Et un peu plus loin : « Et maintenant, faites un 1 Sam., 6, 7-9.
char neuf, prenez deux vaches qui aient vêlé et qui n'aient pas porté le joug. Attelez les vaches au char; et ramenez leurs veaux à l'étable. Prenez l'Arche du Seigneur et mettez-la sur le chariot avec les vases d'or que vous lui avez offerts pour la faute commise, placez en même temps sur le chariot tous ses objets sacrés; renvoyez-la et qu'elle s'en aille. Et regardez: si elle suit sa route et monte vers sa frontière à Bethsamis, c'est elle qui nous a fait ce grand mal. Si au contraire elle n'y va pas, nous saurons que ce n'est pas Sa main qui nous a frappés, mais que cela nous est arrivé par hasard ».

Qu'on remarque ici comment prêtres et devins cherchent la cause des maux qui avaient frappé les Philistins, d'après des signes qui leur montrent s'ils sont infligés par la main de Dieu qui veut venger l'Arche, ou s'ils sont l'effet du hasard : « Si elle 1 Sam., 6, 9.
suit sa route », disent-ils, « et monte vers sa frontière, vers Bethsamis, c'est elle qui nous a fait ces maux ».

Le récit continue : « Et quand ils eurent placé 1 Sam., 6, 12.
l'Arche du Seigneur sur le chariot, les vaches prirent la route, la route droite qui mène à Bethsamis, et elles ne déviérent ni à droite ni à gauche ». Qui pourrait dire ici, après mûr examen, que la prescience de la direction prise par les vaches est l'effet

du hasard ou de quelque industrie et non d'une intervention des démons qui ont craint la puissance de l'Arche du Seigneur, puissance qui était cause des malheurs et de la punition des Philistins, mais surtout qui renversait le culte même des démons en jetant bas leurs statues, leurs temples, chaque fois qu'elle y entrait ? Ainsi les démons interviennent de cette manière dans la prédiction de l'avenir; cette intervention est perçue au moyen de certains arts par ceux qui se sont placés dans l'obédience des démons et qui, soit par ce qu'ils appellent les sorts, soit par ce qu'ils appellent les augures, soit par l'examen des entrailles qu'ils appellent haruspices, soit par d'autres prestiges du même genre, semblent en obtenir communication et intelligence.

Ces arts firent tant de progrès pour séduire l'espèce humaine que Manassé, le fils du très juste Ezéchias, fut séduit par cette aberration et construisit,
2 Reg., 21, 5. dit l'Écriture, « un autel à toute l'armée du ciel dans les deux demeures du Seigneur ». L'armée du
Eph., 6, 12. ciel, c'est, je pense, « ces esprits du mal qui errent dans les régions célestes », selon Paul. S'il n'y avait pas dans ces arts une grande puissance de séduction et d'erreur, le fils d'un si grand homme, élevé dans la Loi du Seigneur, n'aurait pas donné dans les impiétés qui sont consignées au quatrième livre des
2 Reg., 21, 6. Rois: « Il pratiquait les sorts et les augures, il fit des sacrifices et faisait passer ses fils par le feu; et il multiplia les devins en sorte qu'il fit ce qui est mal devant le Seigneur et provoqua Son courroux ».
2 Thess., 2, 9. Tels étaient ses péchés, mais on peut dire qu'ils étaient commis « en tous miracles, signes et prodiges
Matt., 24, 24. de mensonges », « au point de tromper même les

élus ». Car le peuple fut séduit au point qu'il fit « ce qui est mal devant le Seigneur, plus que les peuples que le Seigneur avait exterminés devant les fils d'Israël ».

Au second livre des Paralipomènes, sont consignées de semblables impiétés de Manassé. « Il fit Paralip., 33, 3-6.
des enclos sacrés, il adora toute l'armée du ciel et la servit, et il construisit des autels dans la maison de Dieu, là où le Seigneur a dit: Jérusalem sera mon nom à jamais; et il y construisit des autels à toute la gloire des cieux, dans les deux demeures du Seigneur; et il faisait passer ses fils par le feu à Géhennom, et il pratiquait les sorts et les maléfices, il prenait les augures et il institua des ventriloques et des sorciers et les multiplia en sorte de faire ce qui est mal devant le Seigneur et de provoqur Sa colère ».

Toutes ces pratiques, les augures, l'examen des entrailles, tout égorgement et même tout usage des sorts, tout déplacement des oiseaux, des bêtes, et tout examen des entrailles dépendent, à n'en pas douter, d'une intervention des démons qui dirigent les déplacements des oiseaux, des bêtes ou des entrailles en fonction des signes dont ils ont enseigné l'observation à ceux qu'ils ont fait dépositaires de la science divinatoire [1].

L'homme de Dieu, celui qui « est compté dans le lot divin » [2], doit s'abstenir entièrement de toutes Deut., 32, 9.

1. Thèse qui rappelle, tout en la combattant, la thèse exposée par Cic., *de Div.*, I, 53, 120: cette concordance entre les signes et leur interprétation viendrait d'une « mens divina ».

2. C'est la définition du clerc; mais Origène pense ici à tout chrétien, qui, du fait qu'il est Israël, est, à part des païens, le « lot du Seigneur ».

ces pratiques et n'avoir aucun rapport avec les opérations occultes machinées par les démons, de peur de conclure alliance avec eux, d'être rempli de leur esprit et de leur puissance, et ramené à leur culte. Notre divine et céleste religion les répudie, et, dans le Lévitique, le signifie par une loi sans obscurité : Lev., 19, « Vous ne pratiquerez pas la divination ni les augu- 26, 31. res ». Et un peu plus loin : « Vous ne fréquenterez point les ventriloques, vous ne vous joindrez pas aux sorciers pour vous souiller à leur contact. Je suis le Seigneur Votre Dieu ». Et de même dans le Deu- Deut., 18, téronome : « Si tu entres dans la terre que le Sei- 9-12. gneur ton Dieu te donnera, tu n'apprendras pas à imiter les abominations de ces nations-là : qu'on ne trouve chez toi personne qui purifie son fils ou sa fille par le feu, qui pratique la divination et les sorts, les maléfices, les incantations, les évocations, l'observation des prodiges et les consultations des morts. Car il est en abomination à Dieu, celui qui fait cela. C'est à cause de ces abominations que le Seigneur ton Dieu a détruit ces nations devant toi ». Par toutes ces prescriptions, Dieu enseigne que tout homme adonné à ces pratiques ne fait autre chose que consulter les morts[1]. Les morts sont ceux qui n'ont Matt., 22, point part à la Vie. Or « notre Dieu est le Dieu des 32. vivants et non des morts ».

A toutes ces lois, Dieu ajoute que celui qui veut être parfait ne soit le disciple de personne autre que du prophète choisi par la puissance divine pour servir le peuple. Il dit en effet : « Tu seras parfait Deut., 18, 13-16. devant le Seigneur ton Dieu ; car les nations dont

1. Au sens figuré.

tu as reçu l'héritage écoutent les consulteurs de sorts et les devins. Mais à toi, le Seigneur ton Dieu ne te l'a pas permis. Car le Seigneur ton Dieu suscitera du milieu de toi, d'entre tes frères, un prophète. Vous l'écouterez en tout ce que tu as demandé au Seigneur ton Dieu à Horeb, au jour de l'Assemblée, quand tu as dit : Nous n'irons plus entendre la voix du Seigneur notre Dieu, et nous ne verrons plus ce grand feu, de peur que nous ne mourrions ».

Dieu ne veut pas que nous nous mettions à l'école des démons ni que nous apprenions d'eux ce que nous avons à apprendre. Il vaut mieux rester ignorant que se mettre à l'école des démons, il vaut même mieux ne pas se mettre à l'école du prophète que questionner les devins. [La divination en effet n'est pas, comme on se l'imagine, un don divin, mais, me semble-t-il, elle a plutôt pris ce nom par antiphrase][1] ; ses ministres sont des hommes pleins des démons. La religion païenne croit divin tout ce qui émane d'un esprit quelconque. Mais nous, Dieu nous défend de rien apprendre des devins, de peur que nous ne partagions leur sort et ne soyons livrés aux châtiments que décrit Isaïe : « Tes paroles seront Is, 29, 4.
abaissées à terre et tes discours enfouis dans la terre, ta voix sera comme celle d'un homme qui parle du sein de la terre jusqu'au sol, et ta voix sera affaiblie ».

C'est pourquoi Jésus, notre Seigneur, ne daigne pas accepter le témoignage des démons, mais Il dit :

1. Le rapport de mots, possible en latin seulement, trahit la main de Rufin. Mais c'était une thèse stoïcienne que, « s'il y a une divination, il y a des dieux et, s'il y a des dieux, il y a une divination ».

Mc., 1, 25. Luc, 4, 35 Act., 16, 18. « Tais-toi et sors de cet homme ». Et Son Apôtre Paul l'imite quand « affligé, il se retourne et dit à l'esprit de Python: Je te l'ordonne, au nom de Jésus Christ, sors de cette femme ». On se demande peut-être quelle « affliction » poussait Paul à invectiver l'esprit de Python. Avait-il dit quelque blasphème ? Act., 16, 16-18. Non. Selon l'Écriture, « la femme qui était possédée par l'esprit de Python suivait » Paul et ses compagnons « en criant : Voici les serviteurs du Dieu Très-Haut qui vous annoncent la voie du salut. Et elle fit cela pendant plusieurs jours ». Il apparaît donc que ce n'est pas un blasphème qui « affligeait » Paul, mais il jugeait indigne que sa parole bénéficiât du témoignage de Python. Si Paul ne supporte pas qu'un témoignage lui soit rendu, mais en est « affligé », combien plus devons-nous nous « affliger » en voyant les âmes séduites par ceux qui croient comme à un être divin à l'esprit de Python, à un ventriloque, à un devin, à un augure, ou à d'autres démons semblables. Voilà pourquoi il est dit : « Il n'y aura pas d'augure en Jacob, ni de divination en Israël ».

Mais que dit ensuite l'Écriture ? « Selon les cir- Num., 23, 23. constances, il sera dit à Jacob et à Israël ce que Dieu accomplira ». « Selon les circonstances », qu'est-ce à dire ? Quand il le faut, quand cela est utile, voilà ce que veut dire: « selon les circonstances ». Si donc il nous est utile de prévoir l'avenir, il nous sera annoncé par les prophètes de Dieu, par le Saint Esprit, mais s'il n'est pas annoncé, sache qu'il ne nous est pas utile de le connaître. Or s'il ne nous est pas annoncé parce qu'il n'est pas utile de le connaître, ceux qui sont impatients de con-

naître l'avenir par des moyens variés et entre autres par l'évocation des démons, ne font pas autre chose que chercher à savoir ce qui ne leur est pas utile. Ici, sous le nom de Jacob, il faut entendre tout homme qui « doit lutter contre les principautés et les puissances et contre tous les princes de ce mon- Eph., 6, 12. de ». Sous le nom d'Israël, qu'on entende tout homme qui par la pureté de la foi et la pureté de l'intelligence possède la vision de Dieu[1].

Mais on peut dire: si c'est de Dieu seul que nous devons apprendre l'avenir, et si nous ne devons recevoir ni devin ni augure, ni rien qui vienne d'eux, nous ne devons pas non plus recevoir Balaam; car il est de ceux que la sentence divine interdit de recevoir. Mais qu'on regarde mieux, qu'on se rappelle ce que nous avons lu précédemment: « Dieu », est-il dit, « a mis Sa parole dans la bouche de Balaam ». Nous n'apprenons danc pas ici ces vérités de Balaam, mais de la parole de Dieu qui a été mise dans sa bouche. Car si ces paroles n'étaient pas de Dieu, Il n'aurait pas révélé à Moïse des paroles que celui-ci ne pouvait connaître que par une révélation divine, étant trop loin quand elles étaient dites par Balaam au roi Balac.

Pour achever de ruiner la divination, les augures et autres pratiques du même genre, nous ajouterons encore une remarque sur ce sujet: tous les devins se servent d'oiseaux ou d'animaux, mais de ceux qui sont notés comme impurs dans la Loi, et qu'on voit toujours s'attaquer au genre humain, ce qui les

1. Car Israël signifie « qui voit Dieu ». Il s'agit toujours de la gnose opposée aux œuvres. Cf. *hom.* 15, 2, p. 300; 17, 4, p. 348. Philon, *de nigr. Abr.*, 200; *de ebr.*, 82.

a fait juger dignes du service des démons. Ce sont les serpents et les autres reptiles qu'on trouve au service des Pythons. Les augures et tous ceux qui passent pour recueillir des indications prophétiques des rencontres fortuites tirent les présages des loups, des renards, des éperviers, des corbeaux, des aigles et des autres animaux de ce genre que dans la Loi, Moïse, et je crois pour cette raison, traite comme impurs.

Lion et lionceau les fidèles et le Christ.

Num., 23, 24. 8. Ensuite il est dit: « Voici que le peuple se lèvera comme un lionceau et exultera comme un lion ». Ici me paraît décrite la confiance du peuple qui croit au Christ, la liberté de sa foi et l'exultation de son espérance. Il est comparé à un lionceau lorsque, joyeux et prompt, il tend à la perfection; à un lion, lorsqu'il la possède déjà [1]. De même en effet que le lion et le lionceau ne craignent aucun animal, aucune bête, mais tous leur sont soumis, de même
Matt., 16, 24. pour le Chrétien parfait, qui « prend sa croix et suit le Christ », qui peut dire: « Le monde m'a été
Gal., 6, 14. crucifié et je l'ai été au monde », foule tout aux pieds, se soumet toute chose. Il méprise et dédaigne en effet tout ce qui est en ce monde et imite Celui
Apo., 5, 5. qui est appelé « le Lion de la tribu de Juda », et
Num., 23, 24. aussi « le Lionceau ». Or le Christ qui est « la Lu-
Jn., 8, 12. mière du monde » a donné à ses disciples d'être,

1. Nouvelle forme de la distinction entre vie active et vie contemplative, entre la perfection et les progrès.

eux aussi, « la lumière du monde »; de même, étant Matt., 5, 14.
Lion et Lionceau, Il a donné à ceux qui croient en Lui le titre de lion et de lionceau [1].

Comme il est clair, remarquons-le, que cela n'est pas dit du peuple d'autrefois, mais de celui qui était encore à venir ! Car Balaam dit : « Voici que le Num., 23, 24.
peuple se lèvera comme un lionceau, et exultera comme un lion ». Le peuple qui se lévera, d'après lui, est certainement le peuple à venir. S'il parlait de celui qu'il voyait, il aurait dit sans aucun doute: Voici le peuple qui s'est levé comme un lionceau. Mais il est certain qu'il parle du peuple duquel il est dit dans les Psaumes: « Et les cieux annonceront Ps., 21 (22), 32.
Sa justice au peuple qui naîtra et qu'a fait le Seigneur ». Ce peuple est donc un lionceau tant que, comme les nouveaux-nés, « il ne demande que le 1 Pet., 2. 2.
lait de la raison et de la simplicité ». Mais il est un lion exultant, quand, homme parfait, « il a déposé 1 Cor., 13, 11.
ce qui était de l'enfant ».

Manger la chair et boire le sang du Verbe de Dieu.

9. « Il ne dormira pas qu'il ne Num., 23, 24.
dévore sa proie et ne boive le sang des blessés ». Quel est le défenseur fanatique du récit historique, quel est le brutal qui, repoussant l'horreur de la lettre, ne se sentira pas obligé de se réfugier dans la douceur du sens allégorique ? Comment ce peuple si noble, si sublime, dont la parole de Dieu ne cesse de faire de si grands éloges, en viendra-t-il à boire le sang des blessés, alors que Dieu lui interdit si fortement de se nourir de sang

1. La croissance du Christ dans le chrétien est en effet une des formes de l'union.

que même nous, qui avons été appelés parmi les Nations, nous avons reçu le commandement strict de « nous abstenir de sang », non moins que « des viandes immolées aux idoles » ? [1]. Qu'on nous dise
Act., 15, 29. donc quel est ce peuple qui a coutume de boire du sang !

C'est sur ces paroles que dans l'Évangile les Juifs qui suivaient le Seigneur furent scandalisés et dirent : « Qui peut manger la chair et boire le sang ? ». Mais le peuple chrétien, le peuple fidèle entend ces paroles, s'y attache et suit Celui qui dit : « Si vous
Jn., 6, 54. ne mangez Ma chair et si vous ne buvez Mon sang, vous n'aurez pas la vie en vous, car Ma chair est vraiment une nourriture et Mon sang est vraiment un breuvage ». Et celui qui disait cela fut vraiment blessé à cause des hommes, car « il fut blessé à
Is., 53, 5. cause de nos péchés », comme dit Isaïe. Or il est dit que nous « buvons le sang » du Christ, non pas seulement quand nous le recevons selon le rite des mystères, mais aussi quand nous recevons Ses paroles [2] où réside la vie, comme il le dit Lui-même :

1. La coutume de s'abstenir de sang, qui remontait aux origines (*Act.*, 15, 29), s'est en effet longtemps maintenue. Cf. Tert., *Apol.* IX, 13-14 : « Denique in tormenta Christianorum botulos etiam cruore distentos admovetis, certissimi scilicet, inlicitem esse penes illos, per quos exorbitare eos vultis. Porro quale est ut, quos sanguinem pecudi horrere confiditis, humano inhiare creditis ». Le même argument était donné par les martyrs de Lyon.

2. Origène en effet insiste toujours plus sur la réception du Verbe par l'intelligence que sur la participation au Christ « selon la chair » dans l'Eucharistie. Cf. *Matt. Comm. Ser.*, 85 : « Non enim panen illum visibilem... corpus suum dicebat Dominus, sed verbum, ... nec potum illum visibilem sanguinem suum dicebat, sed verbum, in cujus mysterio potus ille fuerat effundendus ». Voir BALTHASAR, *Mystérion*, p. 548 ss., DANIÉLOU, *Origène*, p. 78. Cf. *hom.* 23, 6, p. 448.

« Les paroles que j'ai dites sont esprit et sont vie ». Jn., 6, 63.
C'est donc un « Blessé », dont nous « buvons le sang », c'est-à-dire dont nous recevons la doctrine. Mais ce sont aussi des « blessés », ceux qui nous ont prêché Sa parole. Quand nous lisons les paroles de ces hommes, je veux dire des Apôtres, et que nous y trouvons la Vie, « nous buvons le sang des blessés ».

La proie : Royaume des Cieux.

« Il ne dormira pas qu'il ne mange sa proie ». Num., 23, 24.
Ce peuple, qui est comparé au lionceau ou au lion, ne se reposera pas qu'il n'emporte sa proie, c'est-à-dire qu'il n'emporte le Royaume des Cieux; car « depuis les jours de Matt., 11, 12.
Jean, le Royaume des Cieux souffre violence et ce sont les violents qui l'emportent ». Mais afin que tu comprennes mieux que ce texte se rapporte à notre peuple qui a conclu une alliance dans les mystères du Christ, écoute Moïse d'exprimer pareillement : « Ils boiront la crême des vaches, le lait des Deut., 32, 14.
brebis, avec la graisse des agneaux et des béliers, des petits des taureaux et des boucs, avec la graisse des rognons du froment et le sang de la grappe, le vin ». Ce qui est appelé « sang de la grappe » appartient à la grappe qui pousse sur cette Vigne dont le Sauveur a dit : « Je suis la vraie Vigne, Mes Jn., 15, 1, 5-8.
disciples sont les sarments, et le Père, le Vigneron », qui les émonde « pour qu'ils portent beaucoup de fruits ».

C'est donc toi qui es le vrai peuple d'Israël, toi qui sais « boire le sang », toi qui a appris à « manger la chair » du Verbe de Dieu, « à boire Son

sang », à t'abreuver du sang de la grappe produite par la « vraie Vigne » et par « les sarments » que le Père émonde.

C'est donc avec raison qu'on appelle « sang des blessés » le fruit de ces sarments, que nous buvons dans leurs paroles et dans leur enseignement, si toutefois nous sommes « comme des lionceaux qui se lèvent, et comme un lion exultant ». (Num., 23, 24.)

Restons-en là pour la seconde vision de Balaam. Prions le Seigneur qu'Il daigne nous découvrir, pour nous faire comprendre le reste de ses prophéties, les sens les plus lumineux et les plus proches de la vérité, afin que, considérant en esprit ce qui a été écrit par l'Esprit et « comparant les choses spirituelles aux spirituelles », nous expliquions les textes d'une manière digne de Dieu et du Saint Esprit qui les a inspirés, dans le Christ Jésus, Notre Seigneur, « à qui est gloire et puissance dans les siècles des siècles. (1 Cor., 2, 13.) (1 Pet., 4, 11.)

Amen ».

HOMÉLIE XVII

TROISIÈME PROPHÉTIE DE BALAAM.

1. Nous avons maintenant en mains la troisième des prophéties que la parole de Dieu fit entendre par la bouche de Balaam. Nous essaierons d'en expliquer quelques points avec la grâce de Dieu.

I. Circonstances. Mont Fogor : sommet de la volupté. Le malheureux roi Balac s'imagine que pour ses malédictions c'est une disposition favorable des lieux plutôt que la volonté d'en lancer qui a manqué au devin Balaam [1], il croit qu'il réussira mieux en changeant de lieu : « Viens », dit-il, « je te conduirai dans un autre endroit, s'il plaît à Dieu, et tu le maudiras de là. Et Balac emmena Balaam sur le sommet du mont Fogor qui est orienté vers le désert ». (Num., 23, 27-28.)

Dieu place ceux qu'Il appelle au sommet du mont Sina [2]; Balac, qui est ennemi de Dieu, place Balaam (Ex., 19, 2 ss.)

1. Exégèse littérale donnée aussi *Sel. in Num.* 23, 27, et qu'on retrouve p. ex. chez Theodoret (*Quaest. in Num.*; P. G. 80, 392 B).
2. Le Sinaï est en effet le symbole de la perfection, selon une tradition exégètique allant de Philon à Grégoire de Nysse en passant par Origène. Tout en usant plus généralement du symbolisme des étapes qui fait du Sinaï seulement une station, Origène s'y rallie parfois. Cf. Introduction, p. 15.

au sommet du mont Fogor. Or Fogor veut dire : délectation [1]. Balac place donc les hommes au sommet de la délectation et de la volupté. Car il aime le plaisir plus que Dieu, et pour cette vision il les place au plus haut point, au sommet du plaisir et de la volupté, afin de les exclure de Dieu. Car Balac veut dire: qui exclut, et: dévoration. C'est pourquoi Fogor est orienté vers le désert, c'est-à-dire vers les occupations désertiques et vides de Dieu [2].

Des sacrifices.

Num., 23, 29-30. Et Balaam dit à Balac: « Construis-moi ici sept autels et immole-moi ici sept taureaux et sept béliers; et Balac fit comme le lui dit Balaam, et il offrit un taureau et un bélier sur chaque autel ».

1 Cor., 10, 20. Certes l'Apôtre déclare sans obscurité: « Ce que les païens sacrifient, ils le sacrifient à des démons et non à Dieu ». Et le Prophète s'exprime de même:
Deut., 32, 17 « Ils ont sacrifié à des démons, non pas à Dieu ». Cependant la Loi de Dieu a donné des prescriptions concernant les sacrifices et transmis aux fils d'Israël un rituel des sacrifices; on peut se demander pourquoi ils doivent offrir à Dieu des sacrifices qui semblent voués aux démons. A cette difficulté, la réponse sera simple et prompte: de même que ce ne fut pas la volonté de Dieu, nous l'avons montré [3],

1. Cf. Wütz, *op. cit.*, p. 135. Origène ici s'écarte quelque peu de Philon (*de mut. nom.*, 107).

2. Le désert en effet est tantôt, comme ici, le symbole de l'absence de Dieu, tantôt, comme dans la 27e homélie, celui du vide des passions, et de la vie en Dieu. Cf. *hom.* 26, 4, p. 501, n. 2, en sens contraire.

3. *Hom.* 16, 4, p. 318.

de faire « donner l'acte de répudiation », car « Dieu n'a pas voulu séparer ce qu'Il avait uni », mais c'est Moïse qui a rédigé ces prescriptions, de sa propre autorité, « à cause de la dureté de cœur » des Juifs, de même en ceci, il pourra apparaître que Dieu, comme Il le dit par la bouche d'un autre prophète, « ne mange pas la chair des taureaux et ne boit pas le sang des boucs » et que, selon un autre passage, — « Je ne t'ai rien prescrit sur les sacrifices et les victimes le jour où Je t'ai fait sortir de la terre d'Égypte », — c'est Moïse qui « à cause de la dureté de leur cœur » leur a donné ces commandements à la suite des mauvaises habitudes qu'ils avaient contractées en Égypte; puisqu'ils ne pouvaient se passer de sacrifices, qu'ils les offrent du moins à Dieu et non aux démons. (Matt., 19, 6-8. — Ps., 49 (50), 13. — Jer., 7, 22.)

Il faut pourtant examiner s'il n'y a pas une raison plus secrète et plus profonde de sacrifier à Dieu, si, dis-je, les sacrifices offerts à Dieu n'ont pas pour but la destruction de ceux qui sont offerts aux démons, afin que les âmes, blessées par les uns, soient guéries par les autres. L'exemple des médecins tend à le confirmer: ils ont établi que le venin des serpents est neutralisé par des remèdes tirés des serpents [1]; de même le poison des sacrifices démoniaques est neutralisé par les sacrifices offerts à Dieu, « de la même manière que la mort de Jésus ne permet pas à la mort du péché de régner sur les croyants ». Aussi longtemps que le temps le permit, les sacrifices furent opposés aux sacrifices; (Rom., 6, 9-14.)

1. Cf. Pline, *Hist. Nat.*, 29, 71 : Constat contra omnium ictus, quamvis insanabiles, ipsarum serpentium exta imposita auxiliari.

1 Pet., 1, 19. Jn., 1, 29. 1 Jn., 3, 5; 2, 2. mais quand fut venue la parfaite Victime et « l'Agneau » sans tache qui devait « effacer les péchés du monde » entier, les sacrifices particuliers qui étaient offerts à Dieu, ont paru superflus, alors que tout le culte des démons a été chassé d'un coup par l'offrande d'une seule Victime. Mais Balaam, soit par la volonté d'un cœur non purifié, soit par conformité à la figure qu'il représente, du peuple incrédule des docteurs et des Pharisiens [1], présente encore des victimes et fait apprêter des sacrifices. Car c'est dans les sacrifices que mettent toute leur espérance ceux dont le cœur ne reçoit pas la foi au Christ.

Balaam comprend.

Num., 24, 1-3. 2. Quelle est la suite ? « Et Balaam, voyant qu'il était bon devant Dieu de bénir Israël, n'alla pas à son habitude à la rencontre des présages, mais il tourna sa face vers le désert. Et Balaam, ayant levé les yeux, voit au-dessus de lui Israël campé par tribu; l'Esprit de Dieu se produisit sur lui, et, ayant pris sa parabole, il dit... ».

On peut se demander à quoi Balaam a vu qu'il « est bon devant le Seigneur de bénir Israël », et l'on pensera qu'il s'en est aperçu aux sacrifices qu'il avait consommés. Quand il a vu qu'aucun démon ne s'était présenté, qu'aucune puissance ennemie n'osait se montrer auprès de ses victimes, que tous les serviteurs du mal qui avaient coutume de l'assister dans ses malédictions étaient écartés, il a pu comprendre « qu'il était bon devant le Seigneur de bénir Israël ».

1. Cf. *hom.* 14, 4, p. 291.

Les Juifs recevront la foi.

Mais je préfère comprendre [1] que ce peuple qui est maintenant un « peuple vain » et les docteurs, qui le maintiennent dans l'erreur en ne croyant pas au Christ, verront clair un jour, aux « derniers jours », lorsque « la plénitude des Nations fera son entrée » et que tout Israël commencera de venir à la foi du Christ; oui, ceux qui maintenant « ont des yeux et ne voient pas », verront alors. « Ils lèveront leurs yeux » vers des pensées plus hautes et spirituelles, et ils verront et ils comprendront qu'il « est bon devant Dieu de bénir Israël » spirituel. Ils le verront rangé « par tribus, par maisons, par familles » [2] et « chacun dans son ordre » allant recevoir la gloire de la résurrection, et, « prenant leur parabole », ils comprendront ce qui est écrit en paraboles, ce que maintenant ils ne voient ni ne comprennent, « à cause du voile qui a été mis sur leur cœur ». Rom., 11, 25. Mc. 8, 18. Num., 1, 20. 1 Cor. 15, 23. 2 Cor., 3, 15.

« Car », dit l'Écriture, « il n'alla pas à son habitude à la rencontre des présages ». Il ne se laissera plus entraîner à sa manière habituelle, par des significations grossières et matérielles, il n'étudiera plus la volonté de Dieu sur des animaux sans parole et des têtes de bétail, comme font ceux qui en tirent des présages, mais il reconnaîtra lui aussi que « Dieu ne s'occupe pas des bœufs », ni des moutons, des oiseaux et des autres animaux, mais que s'il y a des écrits les concernant, ils ont été rédigés à cause des hommes. Num., 24, 1. 1 Cor., 9, 9.

1. Même interprétation *Sel. in Num.*, 24, 3.
2. Sur ce texte et le thème de l' « ordre » suivi à la résurrection, cf. *hom.* 2.

II. La prophétie. 3. Voyons ce que dit Balaam
Num., 24, 3-4. **Balaam voyant.** dans la troisième prophétie : « Il dit, Balaam, fils de Béor, il dit, le véritable voyant, il dit, celui qui entend les paroles du Fort, celui qui a vu en songe la vision de Dieu : ses yeux ont été dévoilés ». Il est étonnant qu'un tel éloge soit décerné à Balaam qui, « ayant pris sa parabole », prononce ces paroles sur lui-même. Comment Balaam serait-il un véritable voyant, lui qui s'est adonné à la divination et aux augures, qui a même pratiqué la magie, comme nous l'avons montré ? La chose paraît étonnante, si ce n'est pas à ce
Num., 24, 2. que, comme il a été dit, « l'Esprit de Dieu s'est produit sur lui », à ce que « la parole de Dieu a été mise dans sa bouche », qu'il est redevable de si grands éloges. Car on ne trouvera guère Moïse, ni un autre prophète placé aussi haut.

Israël voit. Aussi préféré-je rapporter cela
2 Cor., 3, 15-16. au peuple ancien, pour le temps où, déjà « converti au Seigneur, il aura rejeté le voile qui recouvrait son cœur ». Or
2 Cor., 3, 16. « Le Seigneur est Esprit ». C'est pourquoi il dit que « ses yeux ont été dévoilés » : jusqu'ici ils ont été fermés, et maintenant, par l'Esprit de Dieu qui « s'est produit sur lui », le voile est ôté, « ils sont dévoilés ».

C'est donc maintenant le moment où « il voit » véritablement, où « il entend » véritablement « les paroles du Fort » et « voit la vision de Dieu en songe », c'est-à-dire où il verra accomplis les temps qui sont désignés dans les « songes » du prophète
Dan., 7, 1 ss. Daniel et verra les visions qui lui ont été données

« en songe » : c'est-à-dire les comprendra et les connaîtra avec des yeux dévoilés. Il deviendra en effet semblable à ceux qui disaient : « Or nous tous, 2 Cor., 3, 18.
le visage dévoilé, réfléchissons comme un miroir la gloire du Seigneur, transformés par la même image de gloire en gloire, comme par un Esprit du Seigneur ».

Le regard charnel et le regard spirituel. Je voudrais cependant chercher quels sont « ces yeux » dont il est dit qu'ils « sont dévoilés » : ne seraient-ce pas ceux qui, dans d'autres passages de l'Écriture, d'après certaines éditions, sont appelés « yeux de terre »[1] et ce que Paul nomme « intelligence de la chair »[2] quand il déclare certain personnage « vai- Col., 2, 18.
nement enorgueilli de l'intelligence de sa chair » ? C'est de ces yeux aussi, je crois, que le Serpent a dit à Eve que « le Seigneur savait qu'au jour où Gen., 3, 5.
ils mangeraient de ce fruit, leurs yeux s'ouvriraient ». « Et ils mangèrent », dit l'Écriture peu après, « et Ib., 7.
leurs yeux s'ouvrirent ». Mais il y a deux espèces d'yeux : les uns s'ouvrent par le péché; les autres servaient à Adam et Ève pour voir avant que ceux-là ne s'ouvrissent; autrement l'Écriture ne dirait pas, au moment où leurs yeux ne sont pas encore dessil-

1. On ne sait de quel passage est tiré ce texte. Le développement qui commence ici, propose du passage une exégèse opposée à celle qui précède et à celle qui suit. Balaam est considéré, non plus comme porte-parole de Dieu, mais au contraire comme aveugle et sourd du point de vue de Dieu.

2. Sensum carnis : ὑπὸ τοῦ νὸος τῆς σαρκός. La traduction de νοῦς par *sensus*, et non *mens* ajoute à l'équivoque entretenue par le mot *sensus*, déjà équivalent de διανοία et de αἴσθησις.

Gen., 3, 6-7. lés par le péché : « Et la femme vit que l'arbre produisant du fruit bon à manger, était agréable à voir aux yeux, et beau à contempler, et, prenant du fruit de l'arbre, elle en mangea et en donna à son mari qui était avec elle et ils mangèrent et leurs yeux s'ouvrirent à tous deux ». Comment en effet si leurs yeux à tous deux ne s'étaient pas encore ouverts, la femme aurait-elle vu que « l'arbre produisant du fruit à manger, était agréable à voir pour les yeux », et à quels yeux est-il dit qu'il « était beau à contempler » ?

Mais moi, j'écoute la parole de mon Seigneur Jésus-Christ, je considère la puissance de sa bonté [1]
Jn., 9, 39. et je comprends Sa parole : « C'est pour un jugement que Je suis venu dans ce monde, afin que ceux qui ne voient pas voient, et que ceux qui voient deviennent aveugles ». Je comprends que les pécheurs [2] ne voient pas des yeux de la bonne espèce,
Col., 2, 8. mais de ceux qui sont nommés « intelligence de la chair » et qui se sont ouverts sur le conseil du Serpent. C'est donc un glorieux ouvrage de notre Sauveur et Seigneur de rendre aveugles ceux qui ne voient pas les biens avec les yeux de la bonne espèce, mais qui contemplent le mal avec les yeux qui se

1. Ou peut-être : Sa vertu qui est la bonté (virtutem bonitatis). Il semblerait que l'orateur réfutât ici une objection contre la bonté de Jésus. Ce n'est pas impossible. La critique marcionite, tout en prétendant respecter la personne de Jésus, s'était attaquée aux Évangiles, dont elle ne gardait que le troisième. Cf. plus loin : « Opus ergo magnificum Salvatoris nostri Domini est ».

2. Cf. *Ez. hom,* 2, 3 : Alii quippe in nobis oculi sunt meliores his quos habemus in corpore. Qui oculi aut Jesum Dominum vident... aut... caeci sunt. Si peccator sum, nihil video. (Suit la citation de *Jn.* 9, 39). Cette doctrine est à rattacher à celle des « sens spirituels ».

sont dessillés sur le conseil du Serpent, et inversement, de faire que les hommes aveugles des yeux qu'ouvrit la séduction du Serpent voient les biens du Seigneur avec les yeux qu'Il est venu ouvrir, Lui, Jésus, notre Sauveur. Car si la vue n'est pas fermée au mal, le regard ne s'ouvrira pas sur le bien. Je puis donc aussi comprendre comme parole du Dieu
de bonté [1] ceci : « Qui a fait le clairvoyant et l'aveu- Ex., 4, 11.
gle ? ». Le clairvoyant est celui qui voit selon le Christ, l'aveugle celui qui ne voit pas, selon le conseil du serpent.

Nous avons rappelé tout cela pour faire voir plus clairement quels sont les « yeux » qui sont fermés et quels sont ceux qui sont « dévoilés » et en même temps afin que dans le mot du prophète : « Voyant,
vous verrez et ne verrez pas », nous sachions de Is., 6, 9.
quels yeux les voyants voient et de quels yeux ils ne voient pas. Il apparaît donc que c'est parce que ses yeux avaient été dévoilés que Balaam se nomme lui-même « le vrai voyant » et dit : « Il dit, celui qui entend les paroles du Fort ». Car de la même manière que certains yeux sont fermés et certains ouverts, on comprend que certaines oreilles doivent être fermées et certaines ouvertes [2].

Mais si l'on veut aussi recevoir ces paroles dans le sens de l'histoire, on peut dire ceci : en voyant qu' « il est bon devant le Seigneur de bénir Israël », Balaam fait la preuve que « ses yeux sont dévoi-

1. Ici il s'agit nettement d'apologétique contre le Marcionisme.

2. Cf. *Jo. Comm.,* VI, 2 : « Nous n'avons pas pris le mot voir au sens corporel, et nous comprenons que l'ouïe désignée l'est au sens spirituel, car seul celui qui s'est acquis une oreille est prêt à entendre les paroles de Jésus ». Il s'agit toujours des « sens spirituels ».

lés » et qu'il est devenu un « vrai voyant ». Il a en effet vu le véritable avenir d'Israël et de Jacob.
Num., 22, 35. Il dira aussi qu' « il a entendu les paroles du Fort » quand Dieu est venu le trouver et lui a dit en songe : « La parole que j'aurai mise dans ta bouche, aie soin de la prononcer » ; et telle sera « la vision de Dieu qu'il a vue en songe » et il affirmera que grâce à ces songes ses yeux sont dévoilés parce qu'il a pu voir ce qu'il a vu.

Voilà pour le préambule, dans lequel Balaam semble avoir prophétisé sur lui-même.

Num., 24, 5-6. **III. Les maisons et les tentes.**

4. Voyons maintenant ce qu'il dit dans la suite : « Que tes maisons sont belles, ô Jacob, tes tentes, ô Israël. Comme des vallons ombreux, comme des jardins sur des fleuves, comme des tentes qu'a plantées le Seigneur, comme des cèdres au bord des eaux ». Les belles maisons de Jacob, dont il fait l'éloge, ne sont pas, je pense, leurs demeures terrestres, car on ne signale chez eux rien de mieux que chez les autres nations. Mais prêtons attention :
Num., 1, 3-4, 20 le peuple était divisé « par tribus, chaque tribu en clans, les clans à leur tour en parentés, et les parentés en maisons patriarcales ; et à leur tour, les maisons patriarcales étaient comptées selon le nombre des noms et par têtes, tout homme de vingt ans et plus, tout mâle qui peut marcher à la guerre » ; ne serait-ce pas ces « maisons »[1] que Balaam exalte en les considérant en esprit ?

Mais il ne faut pas considérer ici seulement le

1. C'est-à-dire ces familles. Cf. *hom.* 2, 2.

sens littéral, car ce que dit Balaam, il le dit « après avoir pris sa parabole ». Entendons aussi en para- Num., 24, 3.
boles ce qui est dit. Si en effet l'on considère la division et l'ordre qui seront gardés à la résurrection dans le véritable peuple d'Israël, quand « chacun 1 Cor., 15, 23.
ressuscitera dans son ordre », si l'on peut voir « ces tribus, ces clans et parentés »[1], où compte moins la parenté de la chair et du sang que celle de l'intelligence et de l'âme, alors on comprendra combien « sont belles les maisons de Jacob » et les « tentes d'Israël ».

La contemplation infinie[2].

Si l'on se demande où est la différence entre les « maisons » et les « tentes », entre « Jacob » et « Israël », voici à peu près en quoi elle consiste. Une maison est chose assise, stable, circonscrite par des limites fixes ; les tentes sont

1. Cf. *hom.* 2. Il semble que l'orateur ait déjà dans l'imagination les élus rangés comme on les voit aux voussures de Chartres ou d'Amiens.

2. Ce beau passage est remarquable à plus d'un titre. D'abord en ce que plus qu'aucun autre il porte la marque d'une expérience personnelle. A la vérité, rien n'oblige à penser que cette expérience soit autre chose que celle des « sens » de l'Écriture, telle que peut l'avoir faite n'importe quel éplucheur de texte. Mais la découverte intellectuelle, au sens moderne, est comprise par un Origène ou par un Philon dans un ensemble philosophique et religieux. Elle est inséparable d'une ascèse morale et d'une illumination surnaturelle.

D'autre part, ici s'exprime avec force le caractère incompréhensible et ineffable qui est pour Origène l'une des marques essentielles de la grandeur divine et l'une des raisons qui « fondent » les démarches « mystérieuses » de la gnose. Enfin c'est l'une des sources chrétiennes les plus anciennes de la tradition du Θεὸς ἄγνωστος, en particulier de la théorie de l' « épectase » chez Grégoire de Nysse. Cf. DANIÉLOU. *Introd. à la « Vie de Moïse »*, p. 28 ss. ; Id., *Platonisme et théologie mystique*, p. 30 ss. V. aussi notre introduction, p. 59 et *hom.* 23, 11, p. 453.

les habitations des nomades toujours en route, qui n'ont pas trouvé le terme de leur voyage. Ainsi donc Jacob représentera les hommes parfaits en actions et en œuvres, en Israël on verra les chercheurs de Sagesse et de Science [1]. Les exercices actifs s'arrêtent à des limites déterminées — car la perfection des œuvres n'est pas infinie —; de celui qui a accompli tout son devoir et atteint la limite de la perfection des œuvres, on dira donc que cette perfection même des œuvres est sa maison, sa belle maison. Au contraire pour ceux qui travaillent à la Sagesse et à la Science, comme il n'y a pas de terme à leurs efforts — car où sera la limite de la Sagesse de Dieu ? plus on s'en approchera, plus on y découvrira de profondeurs; plus on la scrutera, mieux on comprendra son caractère ineffable et incompréhensible; car la Sagesse de Dieu est incompréhensible et inestimable —, pour ceux, dis-je, qui s'avancent sur la route de la Sagesse de Dieu, Balaam ne vante pas leurs maisons, car ils ne sont pas arrivés au terme du voyage, mais il admire les tentes avec lesquelles ils se déplacent toujours et toujours progressent, et plus ils font de progrès, plus la route des progrès à faire s'allonge et tend vers l'infini. Telle est la raison pour laquelle, considérant en esprit leurs progrès, il les appelle tentes d'Israël.

En vérité, quiconque fait quelque progrès dans la Science et a acquis quelque expérience en ce domaine, le sait bien [2]: à peine arrivé à quelque spécula-

1. Distinction qui remonte à Philon, et qu'Origène a déjà faite : *hom.* 15, 2, p. 300; 16, 7, p. 331.

2. La référence à l'expérience personnelle est nettement indiquée.

tion, à quelque connaissance des mystères spirituels, l'âme y séjourne comme sous une tente; mais après avoir exploré d'autres régions, à partir de ses premières découvertes, et après avoir accompli d'autres progrès intellectuels, pliant [1] sa tente en quelque sorte, elle tend plus haut et là, établit la demeure de son esprit, fixée dans la stabilité des sens [2]. Mais de nouveau en partant de là, elle découvre d'autres sens spirituels qui apparaissent à la suite des premiers; et c'est ainsi que toujours « tendue en avant » [3] elle parait s'avancer comme les nomades avec leurs tentes. Jamais le moment n'arrive où l'âme embrasée du feu de la Science, peut se donner du temps et se reposer: elle est toujours relancée du bien vers le mieux et de ce mieux à de plus hautes sublimités.

Phil., 3, 14.

Le voyage vers la Sagesse. De ce voyage vers la Sagesse de Dieu, Balaam fait un tableau enchanteur et magnifique: « Comme des bois ombreux et des jardins sur des fleuves, comme des tentes fixées par le Seigneur, comme des cèdres au bord des eaux ». Ceux qui suivent cette

Num., 24, 6.

1. Quasi elevato tabernaculo. Sans doute ἄρας τὴν σκηνήν. Cf. l'emploi technique de αἴρω pour « lever le camp » (Plut., *Popl.*, 22). Mais ici il faut entendre aussi le sens propre de « élever », puisque l'âme « tend plus haut ».

2. Sensuum : sans doute des *sens* de l'Écriture qui διανοίων, ont été découverts (Cf. plus bas : Sub umbra sensuum quod apud illos scriptos inveniunt), mais peut-être aussi des pensées du gnostique en général. En tout cas il faut écarter ici l'idée des organes des sens (αἰσθήσεων).

3. L'attitude même du parfait (« épectase ») d'après Grégoire de Nysse.

route marchent à travers « des bois ombreux ». Car ce sont pour eux « des bois ombreux » que l'assemblée des justes et le chœur des saints prophètes. Leurs âmes goûtent la fraîcheur à l'ombre des sens qu'ils trouvent dans leurs écrits et, en marchant dans leurs enseignements, ils jouissent de
Gen., 2, 9. la profondeur des bois [1]. Ils y découvrent aussi « des jardins sur des fleuves ». Ces « jardins sur des
Apoc., 2, 7. fleuves » sont apparentés au « Jardin » où est « l'Arbre de Vie ». Dans les fleuves [2], nous pouvons voir les écrits des Évangiles et des Apôtres, ou même les secours apportés par les anges et les puissances célestes à ces âmes : elles sont arrosées, baignées par eux et nourries en toute science et connaissance
Ps., 45 (46), 5. des choses célestes. Mais notre Sauveur lui aussi est un Fleuve qui « réjouit la Cité de Dieu »; l'Esprit
Jn., 7, 38. Saint non seulement est Lui-même un fleuve, mais
Jer., 2, 13. encore « Il fait couler des fleuves du ventre » de ceux à qui Il a été donné; et Dieu le Père dit: « Ils M'ont délaissé, Moi, la Source d'eau vive », Lui qui
Num., 24, 5. est la Source de ces fleuves [3].

Arrosées par ces fleuves, les tentes d'Israël sont comme « des tentes fixées par le Seigneur ». L'auditeur attentif pourra s'étonner de trouver deux fois
Num., 24, 5-6. des tentes dans le présent passage. Nous avons lu : « Que tes maisons sont belles, ô Jacob, tes tentes, ô Israël ». Ces tentes, voici que Balaam les compare à d'autres tentes: « Et comme des tentes fixées par

1. Per opaca nemorum. Le traducteur latin adopte ici un style poétique. Cf. Virg., *Aen.*, II, 725.
2. Symbolisme différent dans Philon, *Leg. alleg.*, I, 63 : « Par ces fleuves, il veut indiquer les vertus particulières ».
3. Sur ce thème des eaux, cf. *hom.* 12, 1-2.

le Seigneur ». On peut donc admettre une autre explication après celles que nous avons données : les « maisons » de « Jacob » sont la Loi, les « tentes » d'Israël » les Prophètes. Balaam ne célèbre pas
Jacob en personne, mais ses maisons, ni Israël lui- 2 Cor., 3, 14.
même, mais ses tentes, et il les célèbre quand « ses yeux ont été dévoilés ». Tant que le voile recouvre la lecture de la Loi et des Prophètes, on ne voit pas
que les tentes sont belles ni que les maisons sont 2 Cor., 3, 16.
bonnes. Mais « quand le voile sera ôté », et qu'on Rom., 7, 14.
commencera à voir que « la Loi est spirituelle » et les Prophètes aussi, alors les maisons de Jacob se-
ront belles et merveilleuses, les tentes d'Israël seront 2 Cor., 3, 6.
admirables, quand, écartant « la lettre qui tue », on commencera d'y apercevoir « l'Esprit qui vivifie ».

On peut encore comprendre d'une autre manière: les corps et les âmes du peuple croyant et parfait que le Christ a rassemblé parmi les Nations sont également l'objet de l'éloge; les corps sont appelés maison de Jacob parce que Jacob est la maison d'Israël, d'après certain petit livre [1]; bref le corps de ce peuple est appelé Jacob et son âme Israël; de même les corps des parfaits seraient eux aussi appelés des maisons bonnes. Jacob en effet est un corps digne d'éloge, étant orné de continence et de chasteté, quelquefois même du martyre. On peut d'autre part rapporter les « tentes » aux âmes parfaites auxquelles convient le nom d'Israël puisqu'elles voient Dieu [2].

1. Sans doute la *Prière de Joseph,* prudemment citée par Origène, comme tous les apocryphes, citée néanmoins. Voir *Comm.*, 11, 21.
2. Explication étymologique fréquente chez Origène et Philon. Cf. *hom.* 11, 4, p. 216 et Philon, *de ebr.*, 82.

Les Tentes célestes et leurs imitations.

Or ces tentes, dit l'Écriture, sont « comme des bois ombreux, comme des jardins sur des fleuves, comme des Tentes fixées par Dieu». Il me faut sortir de ce monde pour voir ce que sont ces « Tentes fixées par Dieu » [1]. Ce sont celles que Dieu montra à Moïse, quand il construisit la Tente dans le désert, en lui disant : « Veille à la faire selon le modèle qui t'a été montré sur la montagne ». C'est donc à l'imitation des « Tentes fixées par le Seigneur » qu'Israël doit faire les tentes et que chacun de nous doit préparer et confectionner la sienne. Aussi n'est-ce pas par hasard que Pierre, André et les fils de Zébédée sont des « pêcheurs » de leur métier, et Paul un « fabriquant de tentes ». Ceux-là ont entendu l'appel pendant qu'ils pêchaient des poissons, et sont devenus « pêcheurs d'hommes » en vertu de la parole du Seigneur: « Venez après moi et je vous ferai pêcheurs d'hommes ». Il n'est pas douteux que Paul, « appelé » lui aussi « comme apôtre » par Notre Seigneur Jésus Christ, a subi une transformation analogue de son métier: eux, ont pêché des hommes au lieu de poissons; lui, au lieu de fabriquer

Num., 24, 6. — Ex., 25, 40. — Matt., 4, 18-21. Mc., 2, 13-19; 10, 35. — Act., 18, 3. — Matt., 4, 19. — Rom., 1, 1.

1. Sur le symbole de la Tente, et le passage du modèle éternel à l'imitation terrestre, on se reportera à la 9e *homélie sur l'Exode,* l'homélie du Tabernacle, de la Tente de l'Alliance. Cf. notamment (9,2) : Toto sensu adscendas ad caelum atque ibi aeterni tabernaculi magnificentiam quaeras, cujus figura per Moysen adumbrabatur in terris. Ici les Tentes sont les âmes fidèles.

des tentes terrestres a été affecté à l'édification des Tentes célestes. Il construit en effet des Tentes célestes en enseignant à chacun la voie du salut, et en montrant dans les régions du ciel le chemin des bienheureuses stations [1]. Paul fait encore des tentes quand « de Jérusalem jusqu'en Illyrie et alentour il publie l'Évangile de Dieu », en édifiant des Églises. Et il les fait, lui aussi, à la ressemblance des Tentes célestes que Dieu « montra à Moïse sur la montagne ».

Chacun de nous aussi, pourvu qu'il soit sorti d'Égypte et habite dans le désert, doit demeurer sous la tente et célébrer une fête sous des tentes. De même en effet qu'on célèbre la sortie d'Égypte par la Pâque et les Azymes, de même on commémore le séjour au désert par la fête des Tabernacles ou des Tentes [2]. « Car nos pères au désert ont habité sous des tentes ». Or de quoi faut-il faire ces tentes, sinon des paroles de la Loi et des Prophètes, des versets des Psaumes, et de tout ce qui est contenu dans la Loi ? Lorsque, grâce aux Écritures, l'âme fait des progrès, quand, « oubliant ce qui est en arrière, elle tend vers ce qui est en avant » et, quittant les régions inférieures, grandit et progresse vers les supérieures, l'accroissement de ses vertus et les changements de résidence que lui font faire ses progrès permettent de dire qu'elle habite en des tentes.

« Les Tentes fixées par Dieu » ne seraient-elles

Rom., 15, 19. — Ex., 25, 40. — Ex., 12, 3-8. Num., 28, 16-17. — Num., 29, 12. — Phil., 3, 14. — Num., 24, 6.

1. Mansiones, μοναί. Ce sont les « demeures dans la maison du Père » (*Jn.* 14, 2), les stations au désert de la *27e homélie.*
2. Au sens figuré des fêtes. (Cf. *hom.* 23 et 24), marquant la montée spirituelle.

pas aussi celles que mentionne le Sauveur dans son
Luc, 16, 9. Évangile lorsqu'Il dit: « Faites-vous des amis de la Mammôna d'iniquité, afin que lorsque vous vous en irez, ils vous reçoivent dans les Tentes éternelles » ? Et il est dit qu'elles sont « fixées par Dieu » parce
Eph., 4, 14. qu'elles ne sont pas « emportées à tout vent de doctrine ».

Les cèdres : anges.

Num., 24, 6. Ps., 36 (37), 35. Ces tentes sont encore « comme des cèdres au bord des eaux ». Les cèdres ici ne sont pas ceux en qui
Ps., 79 (80), 9 ss. est flétri un orgueil coupable, mais « les cèdres de Dieu » qui soutiennent les « sarments de la vigne transplantée d'Égypte » et où mûrit le Fruit « dont l'ombre a couvert les montagnes ».

Si tu as compris quelle paix apporte la voie de la Sagesse, que de grâce, que de douceur elle procure, rejette toute négligence, toute inattention, entre dans cette voie et ne recule pas devant la solitude du désert. C'est en demeurant dans ces tentes que
Ps., 77 (78), 25. tu recevras la manne céleste, et que tu « mangeras le pain des anges ». Commence seulement, et que ne t'effraye pas, comme nous avons dit, la solitude du désert. Bientôt viendront te rejoindre les anges, qui me semblent représentés sous la figure des cèdres.

IV. Royauté du Christ.

5. Mais voyons maintenant la prophétie de Balaam concernant le Christ. Car c'est de Lui qu'il dit:
Num., 24 7-8. « Il sortira un Homme de sa race, et Il dominera sur beaucoup de nations, et Gog, Son royaume, sera exalté et Son royaume grandira. Dieu L'a tiré d'Égypte, Sa gloire est comme celle de l'Unicorne ». C'est le Christ qui est sorti de la race d'Israël selon la chair. Comment Il domine sur toutes les Nations, cela n'a pas besoin d'être expliqué, surtout si l'on
lit ce que dit Son Père: « Demande-Moi, et Je Te Ps., 2, 8.
donnerai les Nations pour héritage, pour domaine les extrémités de la terre » [1]. Mais que veut dire ceci: « Gog, son royaume, sera exalté ». Gog veut dire: par-dessus les toits [2], et dans ce passage il n'est pas pris comme on pourrait le croire, pour un nom de peuple, mais, comme en d'autres passages, le mot hébraïque n'a pas été traduit et paraît ainsi désigner un peuple. Le sens est le suivant : Sa royauté « sera exaltée » par-dessus les toits et « Son Royaume grandira ». L'exaltation par-dessus les toits concerne les parfaits, la croissance concerne la foule des croyants. Chez les parfaits, la royauté du Christ est exaltée par-dessus les toits, c'est-à-dire par-dessus ceux mêmes qui occupent les parties supérieures du monde et habitent les hautes régions.
Il y a peut-être en effet « dans les régions célestes » Eph., 6, 12.
des êtres [3] qui contribuent aux progrès et à l'exaltation des sujets du Christ. Voilà pourquoi, je crois,
le Sauveur disait: « Que celui qui est sur le toit ne Matt., 24, 17.
descende pas prendre quelque chose dans sa maison ». Il avertissait ceux qui sont arrivés à une haute perfection de ne pas redescendre aux régions

1. Sur la royauté du Christ, v. *hom.* 16, 6, p. 322 ss.
2. Cf. Wütz, *op. cit.* Ceci ne concorde pas exactement avec l'explication donnée *Sel. in Num.*, 23, 7.
3. Les « esprits de malice qui errent dans les régions célestes ». Cf. *hom.* 7 (p. 147 ss.) et 26 (p. 508) etc. La perfection constitue une victoire sur eux. Cf. BETTENCOURT, *doctr. asc. orig.*, p. 116.

basses et abjectes de ce monde, ici appelées mai-
Matt., 10, 27. sons. La parole : « Ce que vous avez entendu dans l'oreille, prêchez-le sur les toits », s'explique de la même manière.

Ainsi « Sa royauté est exaltée par dessus Gog » et « Son royaume grandit ». Il « grandit » par la multiplication des Églises et l'accroissement du nombre des fidèles, il grandit jusqu'au moment où
1 Cor., 15, 25-26. « le Père mettra Ses ennemis sous Ses pieds, et où, dernier ennemi, Il détruira la Mort ».

Après cela, il est encore écrit du Christ : « Dieu
Num., 24, 8. l'a tiré d'Égypte ». Ce fait paraît s'être accompli quand, après la mort d'Hérode, Il est rappelé d'Égyp-
Matt., 2, 15. te ; l'Évangile y fait allusion : « D'Égypte J'ai rappelé Mon fils ». Cette parole semble à certains tirée de ce passage-ci et insérée dans les Évangiles, d'au-
Os., 11, 1. tres la croient extraite du prophète Osée. Mais on peut aussi comprendre allégoriquement : après Sa venue en l'Égypte de ce monde[1], le Père L'en a tiré et L'a fait venir à Lui pour ouvrir le chemin à ceux qui de l'Égypte de ce monde monteront vers Dieu.

« Et Sa gloire est comme celle de l'Unicorne » ; en réduisant tous les royaumes des démons, le Christ, véritable Unicorne, a fondé dans la gloire Sa royauté unique. Car nous avons souvent enseigné que corne est pris au sens de royaume[2].

1. L' « Égypte de ce monde » est une expression constante chez Origène. Ce symbolisme vient de Philon. Ici s'exprime sans détour la théorie origénienne de l'Incarnation. Elle repose avant tout sur *Jn.* 14, 1-3.

2. Cf. *hom.* 16, 6. Le thème de la Victoire du Christ sur les démons avec citation de *Col.* II, 15, est un aspect caractéristique de la théologie de la rédemption chez Origène. Voir DANIÉLOU, *op. cit.*, p. 266 sqq.

« Il mangera les nations de Ses ennemis », dit encore de lui Balaam, et « Il extirpera de leurs os leurs pesanteurs ». « Il mangera les nations » que Ses ennemis possédaient en détruisant leur puissance et « Il extirpera de leurs os leurs pesanteurs » en affaiblissant en eux toute pensée lourde et charnelle, en la tournant vers l'intelligence spirituelle. Que la pesanteur soit traitée comme faute dans les
Écritures, on en aura la preuve dans ce texte : « Le Act., 28, 27.
cœur de ce peuple s'est appesanti » et dans cet
autre : « Il a été comblé, s'est appesanti, et a regim- Deut., 32, 15.
bé, le bien-aimé ».

« Il mangera donc les Nations » et se nourrira
de « ceux qui croient en Lui », comme le prouve Matt., 16, 8.
l'Évangile où Il dit : « Ma nourriture est de faire Jn., 4, 34.
la volonté de Celui qui M'a envoyé ». Or Sa volonté était que les Nations se convertissent à la foi. Si, avons-nous dit, la pesanteur est tenue pour faute, au contraire la subtilité est tenue pour bonne, car
de l'Esprit de Sagesse dont il est dit qu'Il est « intel- Sap., 7, 22.
ligent et saint, unique et multiple », il est dit aussi qu'Il est « subtil ».

« Et de Ses traits, Il dardera l'ennemi ». Ses Num., 24, 9.
traits sont les paroles par lesquelles Il a vaincu le Diable, par lesquelles Il surmonte et transperce encore tous Ses ennemis et contradicteurs. Car tout pécheur est Son ennemi, tant qu'il pèche. Mais s'il écoute les paroles de Dieu et, en reconnaissant ses péchés, est transpercé et meurtri par elles, s'il se convertit à la pénitence, fouillé jusqu'aux entrailles par le discours de vérité, on dira qu'il a été percé de Ses traits.

Balaam fait ensuite allusion aux dispensations de

Num., 24, 9. Sa passion : « S'étant couché, Il s'est reposé comme un lion, et comme un lionceau. Qui Le réveillera ? » Il s'est reposé comme un lion quand sur la croix
Col., 2, 15. « Il a dépouillé les principautés et les puissances et a triomphé d'elles dans le bois de la croix ». Il est « comme un lionceau » quand Il s'est réveillé du sommeil de la mort[1]. Il est comparé à la fois à un lion et à un lionceau : ce qui peut se comprendre du fait qu'Il est appelé Lion en ceux qui sont parfaits, Lionceau chez les débutants et les novices[2].
Rom., 8, 11. Quant à la question « Qui le ressuscitera ? » tantôt il est dit qu'Il a été ressuscité par son Père, tantôt
Matt., 26, 21. Il dit qu' « au bout de trois jours » Il relèvera Lui-même « le temple » de Son corps[3]; le mode interrogatif est donc ici tout à fait approprié.

Num., 24, 9. « Ceux qui te bénissent sont bénis et ceux qui te maudissent sont maudits ». Il est certain que « ceux qui bénissent » le Christ « sont bénis », et l'effet de la bénédiction paternelle leur est communiqué; et « ceux qui Le maudissent sont maudits ». Si en effet on regarde ce peuple qui maudit le Christ, on le trouve maudit au point de tirer des larmes[4]. Que pourrait-il arriver d'autre à ceux qui maudissent la

1. D'après Pline en effet (*Hist. Nat.*, VIII, 17), la lionne donnerait le jour à des lionceaux mort-nés, mais trois jours après, le lion les rendrait à la vie en leur soufflant dans la bouche. Cette légende recueillie par Honorius d'Autun (*Speculum Eccles.*; P. L. 172, 935) comme symbole de la résurrection a été souvent illustrée au Moyen Age en Occident dans les cathédrales. Cf. MALE, *op. cit*, p. 40, 42.

2. Selon la doctrine de la croissance du Christ dans l'âme du chrétien. Cf. Introduction, p. 41.

3. Rufin, dans son homélie sur les *Bénédictions des Patriarches* (P. G. 21, 502 C) oppose de même ces deux textes.

4. Faut-il mettre ces larmes au compte d'Origène ? N'est-ce pas plutôt une allusion aux larmes du Christ ? (Lc. 19, 21).

« Sagesse », la « Vérité », la « Vie », que d'être bannis et exilés de tous ces biens ? Or le Christ est tout cela et celui qui maudit le Christ, maudissant tous ces biens, est condamné d'une malédiction éternelle. Mais, à mon avis, celui qui maudit le Christ n'est pas seulement celui qui profère contre Lui une parole de malédiction, mais celui qui sous le couvert du nom de chrétien agit mal, tient une conduite honteuse, et par ses paroles ou ses actes déshonnêtes « fait blasphémer le nom du Christ chez les Nations »; comme inversement ce n'est pas celui qui bénit le Seigneur en paroles seulement qu'on doit regarder comme Le bénissant, mais celui qui, par ses actes, sa vie et ses mœurs, « fait bénir Son Nom par tout le monde ». C'est ainsi plutôt que s'accomplira le sens de la troisième prophétie de Balaam, que « ceux qui bénissent le Christ seront bénis, et ceux qui le maudissent seront maudits ». Aussi prenons bien garde de ne pas faire blasphémer par nos actions le Nom du Christ, mais faisons plutôt en sorte de mériter d'avoir part à Ses bénédictions. A Lui, « bénédiction et gloire dans les siècles des siècles.

Amen. »

(Marges : 1 Cor., 1, 24. — Jn., 11, 6. — Rom., 2, 24. — Num., 24, 9. — Apoc., 5, 13.)

HOMÉLIE XVIII

QUATRIÈME PROPHÉTIE DE BALAAM

1. Prenons maintenant la quatrième des prophéties que Balaam prononça sous l'inspiration de la parole de Dieu, pour publier sur cette prophétie aussi ce que Dieu voudra bien nous donner.

I. Circonstances. En tête de cette prophétie se place un prologue analogue au
Num., 24, 10-11. précédent. « Balac s'irrita contre Balaam et frappa dans ses mains. Et Balac dit à Balaam : Je t'ai appelé pour maudire mon ennemi, et voici que tu l'as béni de bénédiction pour la troisième fois. Maintenant, va-t'en chez toi; j'ai dit : Je t'honorerai, et le Seigneur t'a privé de cet honneur ». L'Écriture montre ici que Balac a compris que Balaam a cessé d'être abusé par les démons qui l'assistent, mais que la puissance de Dieu est en train
Num., 12, 14. de l'améliorer. C'est pourquoi il dit : « Le Seigneur t'a privé de cet honneur ». Mais passons sur ces objets sans difficulté et prenons la suite : « Et Balaam dit à Balac : N'ai-je pas dit aux messagers que tu as envoyés vers moi : Quand même Balac me donnerait sa maison pleine d'argent et d'or, je ne

pourrai contredire la parole du Seigneur, et de moi-même rendre pour le roi ceci mauvais ou bon. Tout ce que Dieu me dira, je le dirai. Et maintenant voici que je retourne chez moi ». Balaam savait que les réponses ne lui étaient pas données par les agents habituels, mais par le Tout-Puissant. Il a donc raison, semble-t-il, de protester qu'il ne peut « contredire la parole du Seigneur » ni rien « rendre petit ou grand par lui-même ».

Celui qui lui parlait n'était pas de ceux qu'on pouvait fléchir par des sacrifices et des présents,
mais « Celui en qui il n'y a point de changement Jac., 1, 17.
ni ombre de transformation ». Et le prêtre ne veut pas se laisser fléchir pour de l'argent puisqu'on ne fléchit pas Dieu par des présents.

Conseil. Cependant, au moment de s'éloigner, Balaam recommence à pro-
phétiser: « Viens, que je te con- Num., 24 14-15.
seille ce que fera ce peuple à ton peuple aux derniers jours. Et prenant sa parabole il dit... » Mais avant de commenter la prophétie, je voudrais chercher quel est le sens, quelle est la suite des idées dans les mots : « Viens, que je te conseille » [1]. En réalité il ne donne aucun conseil, mais il dit « ce que fera ce peuple à son peuple aux derniers jours » ;

1. Il est difficile de pousser plus loin la subtilité grammaticale. Le sens obvie du texte, dans l'hébreu comme dans les LX est : Viens, que je te conseille (sous-entendu : en t'annonçant) ce que, etc. Mais plutôt que de sous-entendre quoi que ce soit dans: je te conseille (consilium do. LXX: συμβουλεύσω), Origène a déclaré l'emploi du verbe insolite, et préféré entendre: Viens, que je te révèle le conseil (de Dieu), ce qui est un sens encore plus étrange.

il paraîtrait plus logique de dire : Viens que je te prophétise « ce que fera ce peuple à ton peuple aux derniers jours ». Cela s'enchaînerait logiquement : Balaam prophétiserait ce que fera le peuple d'Israël au peuple de Balac ou aux autres Nations, ce qu'il fera dans sa force : ne pas laisser de survivant dans les villes de Moab.

2. En réalité c'est une prophétie sur le Christ qui
Num., 24, 17. se rattache à ce préambule : « Il se lèvera une étoile en Jacob, il surgira un Homme en Israël, et Il brisera les princes de Moab ». Cette prophétie paraîtrait à sa place s'il était écrit : Viens que je te prophétise. Mais que dirons-nous de ce qui est écrit : « Viens que je te conseille ce que fera ce peuple à ton peuple » ? Cherchons donc comment on doit comprendre ce : « je te conseille ».

Le « conseil » de Dieu.

En y réfléchissant souvent à part moi, je n'y ai trouvé aucune solution si l'on doit prendre « je te conseille « au sens reçu par l'usage courant et habituel. Mais j'ai vu que ces mots s'accordaient mieux avec le sens du passage si l'on voulait les comprendre ainsi : le « conseil » divin, qui doit s'accomplir aux derniers jours, m'est révélé, je te le découvre et te le manifeste, sache « ce que ce peuple fera à ton peuple ». Ainsi m'ont paru pouvoir se défendre les mots : « Je te conseille ce que ce peuple fera à ton peuple », c'est-à-dire je t'annonce et te révèle le « conseil » de Dieu.

J'ai cherché si, en quelque passage des divines Écritures, on pouvait trouver une expression analogue; il m'a paru qu'on pouvait entendre de la même façon ce que dit l'Apôtre : « Qui a connu la pensée[1] du Seigneur ? ou qui a été son conseiller ? » Ici le mot interrogatif « *qui* » ne doit pas être pris pour un équivalent de *personne,* mais il représente un être rare ou extraordinaire. Comment, en effet, la « pensée» de Dieu n'aurait-elle pas été connue de Son Fils Unique qui dit : « Nul ne connaît le Père sinon le Fils, et celui à qui le Fils veut le révéler » ? Qu'est-ce que « connaître le Père », sinon connaître Son conseil et Sa pensée ? Et « l'Esprit » Saint, qui « scrute même les profondeurs de Dieu », comment ne connaîtrait-Il pas Sa pensée ? Ils connaissent donc la pensée du Seigneur, le Fils, l'Esprit Saint et « ceux à qui le Fils a voulu le révéler ». Or si le Fils connaît la pensée de Dieu, Il est donc Son « Conseiller ». Il ne faut pas s'imaginer un conseiller[2], qui donnerait des conseils à un Etre ignorant de ce qu'il va faire; ce n'est pas ainsi qu'il faut se représenter le Fils ou le Saint Esprit : mais ils ont part à Son conseil et à Sa volonté et Ils les connaissent.

(Marges : Rom., 11, 34. — Matt., 11, 29. — 1 Cor., 2, 10.)

De la même manière, Balaam, qui faisait part à Balac du conseil que Dieu lui avait révélé, lui dit : « Viens, que je te conseille », car il est un « véritable voyant », et il a véritablement « entendu les paroles de Dieu », comme le prouve la suite de la Num., 24, 14.

1. Sensum. Ici encore le mot traduit νοῦς. Cf. *hom.* 17, p. 343, n. 2.

2. Cf. *Rom. Ep. Comm.*, VIII, 13, sur le Christ et l'Esprit Saint comme « Conseillers », avec des réserves analogues, visant sans doute les Marcionites: Sed et quod ait: Quis illi consiliarius fuit? non quasi minus ipse sufficiens consilio indigeret alterius, sed consilii participem nullum quidem inter creaturas esse pronuntiat. Consilium vero sapienti necessario in sapientia sua est, qui est Christus, et in sanctitate, qui est Spiritus Sanctus.

Num., 15, 16. prophétie : « Il dit, Balaam, fils de Béor, il dit, le
véritable voyant, celui qui entend les paroles de
Dieu, connaît la science du Très-Haut et voit la vision de Dieu en songe, ses yeux ont été dévoilés ».

II. Préambule. La Science du Très-Haut. J'ai déjà parlé de tout cela [1], car le préambule est le même que celui de la troisième prophétie. Ici on ne trouve que cette addition : « Connaissant la science du Très-Haut ». Cela n'a pas encore été dit de Balaam, et je n'ai guère remarqué cette expression d'aucun des saints Prophètes.

3. Je m'étonne vivement de voir ainsi traité Balaam, alors qu'il ne peut même pas employer la
Jér., 7, 11 ss. formule habituelle des Prophètes : « Le Seigneur
l'a dit » ; mais : « Il dit, Balaam, il dit, le vrai
Num., 24, 15. voyant ». Mais alors comment Balaam mérite-t-il
qu'on comprenne que c'est à lui que s'adresse ce
Num., 31, 16. magnifique éloge : il « connaît la science du Très-Haut » ? Lui qui a été jusqu'à apprendre au roi Balac le moyen de mettre le scandale devant les Israélites, de leur faire manger des viandes immolées et de les faire se livrer à la fornication ! On ne trouvera guère en effet chez les saints Prophètes ou Apôtres « la connaissance de la Science du Très-Haut ». Paul a dit qu'« il a entendu des paroles ineffa-
2 Cor., 12, 4. bles qu'il n'est pas permis à l'homme de dire », mais il n'a pas prétendu avoir « la Science du Très-Haut ». Approfondissons donc nos recherches : Dieu daignera peut-être nous révéler quelque pensée importante à ce sujet.

1. Dans la 17[e] *homélie*, p. 342 ss.

Toute sagesse vient de Dieu. Dans le livre [qui chez nous est habituellement classé parmi les livres de Salomon, mais qui est intitulé chez les Grecs] [1] « Sagesse de Jésus, fils de
Sirach », il est écrit : « Toute sagesse [2] vient de Sap. Sir. 1, 1.
Dieu ». D'où l'on pourrait conclure que « la sa- 1 Cor., 2, 6.
gesse de ce monde » dont il est dit qu'elle doit « être détruite », celle « des princes de ce monde », et toute sagesse par laquelle se recommande la fausse science, viennent aussi de Dieu, s'il n'était dit dans
la suite du même livre : « La sagesse n'est pas sa- Eccli., 19, 22.
voir de malice » ; ce qui prouve que tout savoir mensonger, lors même qu'il paraît fort, vraisemblable et difficile à détruire, ne doit nullement être placé sous la dénomination de sagesse. Que veut donc dire : « Toute sagesse vient de Dieu » ?

Le sens m'en paraît être que tout talent, dans un art utile à l'homme ou dans toute science, quel que
soit son objet, est « une sagesse donnée par Dieu ». Job, 38, 36.
Car il est écrit dans le livre de Job : « Qui a donné Ex., 31, 1-6.

1. La remarque sur le titre du livre est évidemment du traducteur latin.

2. On notera que nous avons dû, vu l'équivoque du grec σοφία, traduire le mot tantôt par « sagesse », tantôt par « habileté ». Sur cette notion de σοφία, cf. Ps. Plutarch., *de placitis philosophorum* I. prooem., 2, 874 E ; Orig. *C. Cels.*, III, 72 : « La sagesse est la science des choses divines et humaines et de leurs causes ». Mais la « sagesse » peut être aussi la simple habileté technique. Origène confond ici les deux sens, que la tradition hellénique a souvent confondus. Le thème de la valeur des sciences humaines est fréquent chez Origène (Daniélou, *Origène*, p. 16-17). Toutefois, moins optimiste que Clément, il pense que les sciences, y compris la divination et la magie, bonnes en elles-mêmes, ont été détournées par les démons à un usage pervers. Sur la distinction de la « sagesse des princes de ce monde » (magie et divination) et de la « sagesse de ce monde » (musique, géométrie, etc...) voir DOM BETTENCOURT, *loc cit.*, p. 55-61.

aux femmes l'habileté au tissage et le savoir de la broderie ? » Et dans l'Exode : « Le Seigneur parla à Moïse, disant : Voici que J'ai appelé par son nom Bésiléhel, fils de Uri, fils de Hor, de la tribu de Juda, et Je l'ai rempli d'un esprit divin d'habileté, d'intelligence et de savoir, pour qu'en toute œuvre il médite et soit architecte dans le travail de l'or, de l'argent et du bronze, des pierres à enchâsser, dans toute l'orfèvrerie et toute l'ébénisterie, pour qu'il travaille à tous les travaux auxquels Je l'ai destiné. Et aussi Eliab, fils d'Achisamach de la tribu de Dan, et J'ai mis au cœur de tout homme intelligent l'intelligence afin qu'ils exécutent tout ce que Je t'ai enjoint ».

Concluons de tout cela que c'est du Seigneur que vient l'habileté de l'orfèvre à travailler l'or, l'argent ou toute autre matière, et même « l'habileté au tissage », et comprenons que l'on peut bien dire que « la science en vient du Très-Haut ». Et si la science de l'orfèvre est attribuée au Très-Haut, à plus forte raison la géométrie, d'où dérive la science que l'Écriture appelle architecturale [1]. Dans le livre de
Zach., 2, 5. Zacharie aussi le cordeau avec lequel l'ange arpente Jérusalem est appelé géométrique. Mais que dirons-nous de la musique ? Le très sage David y avait acquis une telle virtuosité, il possédait si bien tou-
1 Sam., 16, 14 ss. tes les lois du rythme et de la mélodie que l'exécution de ses symphonies pouvait apaiser un roi agité et tourmenté par un esprit malin. Aucun homme de bon sens, je pense, ne contestera que dans ces sciences « toute sagesse vient de Dieu ». De la mé-

1. Cf. Vitruve, *de architectura*, 1, 1, 4.

decine non plus, je pense, on ne le contestera. S'il en est une, quelle science vient de Dieu, plus que la science de la santé, celle qui reconnaît les vertus des plantes et les propriétés des sucs ? [1]

Il résulte de tout cela que même la science de notre Balaam, cette science pour laquelle on l'a « fait venir d'Orient, des montagnes de Mésopota- Num., 23, 7.
mie », afin de maudire Jacob, a son origine et son principe dans le Très-Haut. C'est de là qu'il a tiré sa connaissance de la nature, des animaux, des mouvements des oiseaux, ou des différences des voix [2], mais il utilise pour le mal des dons qu'il a reçus pour la science des choses bonnes. Son cas me paraît analogue à celui d'un homme qui aurait appris la médecine, qui connaîtrait les vertus des plantes et leurs propriétés, toutes choses données par Dieu aux hommes pour servir de remèdes, et qui, par un revirement de sa volonté, se servirait pour le mal de toute la science dont il a été muni pour le salut des corps, se ferait empoisonneur au lieu de médecin et inoculerait les maladies au lieu des remèdes, donnerait la mort au lieu de la santé.

Mais pour comprendre mieux encore que la sagesse contenue dans toute science tire son origine de Dieu, et que ce sont les hommes mal intentionnés ou même les démons qui la font dévier vers le mal en altérant la sagesse divine, relisons dans Daniel

1. Origène en effet tient en grande estime la médecine. Il lui emprunte volontiers ses comparaisons, et semble en avoir quelque teinture. Quant à son origine divine, cf. *in Ps.* 37, *hom.* 1 : Deus... medicamenta procreavit ex terra et medicinae tradidit disciplinam.

2. Sans doute des voix des animaux d'où l'on tirait des présages.

l'épisode de Daniel lui-même et de ses trois amis que le roi Nabuchodonosor fit instruire pendant trois ans pour en faire de grands savants dans sa sagesse, c'est-à-dire dans celle de son pays, dans la sagesse
Dan., 1, 17, 19-20. babylonienne[1]. « Dieu », est-il écrit, « leur donna science, intelligence et prudence pour toute la grammaire; il donna à Daniel l'intelligence pour toute parole, vision et songes; et ils étaient chez le roi; et en toute parole, prudence et science, en tous les sujets sur lesquels le roi les interrogea, il les trouva dix fois supérieurs à tous les sophistes et philosophes qui étaient dans tout son royaume ». Tel est le texte des Septante; mais, dans les manuscrits hébraïques, je trouve encore mieux; et bien que nous ne nous en servions pas, nous dirons cependant, à titre d'information, ce que nous y lisons : « Dieu donna l'intelligence et la prudence en toute sagesse grammaticale, et Daniel fut intelligent en toute vision et songe ». Et un peu plus loin : « Et ils se tinrent devant le roi, et en toute parole de sagesse et de science, sur laquelle le roi leur posa des questions, il les trouva dix fois supérieurs à tous les enchanteurs et mages qui étaient dans son royaume » [2].

D'après cela on peut comprendre en quel sens Balaam a dit de lui-même : « Celui qui connaît la
Num., 24, 16. science du Très-Haut »; c'est pour qu'on comprenne

1. Cf. la « force des Chaldéens » (*hom.*, 1, 2, p. 73). Sur les rapports des sciences et des anges des nations voir *De princ.*, III, 3, 2-3.

2. La variante « enchanteurs et mages » (au lieu de « sophistes et philosophes ») est notée dans les *Hexaples* comme étant de Théodotion. Cf. Hier., *Dan. Comm.*, P. L. 25, 520 B : Pro « hariolis et magis » vulgata editio « sophistas et philosophos » transtulit.

que l'origine de toute science remonte à Lui, mais que par la faute de la malice humaine, et aussi sous l'inspiration et l'action sournoise des démons, ce qui avait été donné pour le bien a tourné à la perdition.

Ceci pour expliquer, dans la mesure de nos forces, la parole : « Qui connaît la Science du Très-Haut ? »

III. La prophétie.

4. Balaam dit ensuite : « Voyant la vision de Dieu en songe, ses yeux ont été dévoilés ». Ceci a été expliqué suffisamment à propos de la troisième vision, et il est inutile de le répéter. Num., 24, 15-16.

Le Christ proclamé bienheureux.

Voyons donc la suite : « Je Lui montrerai, mais non maintenant, je Le proclamerai bienheureux et il n'approche pas ». D'autres exemplaires portent : « Je le verrai, mais non maintenant » [1]. Si l'on reçoit cette variante, on comprendra le texte plus facilement, semble-t-il; le Christ, dont Balaam dit aussitôt après : « Une étoile se lèvera de Jacob et un homme surgira dans Israël », doit être vu, dit Balaam, mais non maintenant, c'est-à-dire au moment où il parle lui-même. Car c'est aux derniers jours, « quand vient la plénitude des temps que Dieu Gal., 4, 4.
a envoyé Son Fils ». Num., 24, 17.

Mais si nous devons suivre la leçon de nos manuscrits, c'est-à-dire : « Je lui montrerai, et non maintenant, je le proclamerai bienheureux, et il

1. L'origine de cette variante est obscure. C'est elle que donne la Vulgate. Le texte grec que nous possédons ne donne pas le « mais » (ἀλλά) de « mais non maintenant ». Le texte « je verrai » (ὄψομαι) est donné dans les *Hexaples* comme venant d'Aquila.

n'approche pas », ces paroles s'appliquent non à Balaam qui les prononce, mais à ceux qu'il représente comme nous l'avons dit[1]. Les docteurs de la Loi et les scribes montreront le Christ annoncé dans la Loi et les Prophètes, non pas maintenant, non pas à Son avénement, mais lorsque « la plénitude des Nations sera entrée, et que tout Israël commencera d'être sauvé ». C'est alors qu'ils montreront, alors qu'ils proclameront bienheureux Celui qu'ils blasphèment maintenant. Mais le temps où cela doit arriver « n'approche pas »; il est loin et il faut nous contenter de l'espérer à la fin du siècle. Voilà pourquoi Balaam dit : « Je lui montrerai, et non maintenant »; à lui, c'est-à-dire au peuple qui sera sauvé alors.

Rom., 11, 25.

L'étoile : Divinité et humanité du Christ.

Puis il dit : « Il se lèvera une étoile en Jacob, il surgira un homme en Israël ». Nous avons déjà dit[2] de ces mots qu'ils prophétisent évidemment « l'étoile » qui est apparue aux mages « en Orient », et qui les conduisit en Judée à la recherche du « Roi d'Israël qui était né »; et « L'ayant trouvé, ils Lui offrirent des présents et L'adorèrent ».

Matt., 2, 2-11.

Mais je m'étonne qu'après avoir dit que l'étoile précéda les mages à Bethléem et vint s'arrêter au-dessous de l'endroit où était l'Enfant, l'Évangile ne fasse pas savoir qu'elle se soit éloignée, ait disparu, soit remontée, ou ait eu quelque autre sort : il dit seulement qu'elle vint et s'arrêta au-dessus de l'endroit où était l'Enfant. N'en serait-il pas comme au moment du baptême ? Lorsque, après Son baptême, « Jésus remonta du Jourdain, les cieux s'ouvrirent pour Lui, et Jean vit l'Esprit de Dieu descendre sous la forme d'une colombe et demeurer sur Lui, et il entendit une voix descendre du ciel qui disait : Voici Mon Fils bien-aimé en qui Je me suis complu ». De même l'étoile venue au-dessus de l'endroit où était l'Enfant, et qui s'y était arrêtée, demeura sur le Christ, tout comme « l'Esprit Saint vint sous la forme d'une colombe », et « demeura sur Lui ». Comme l'Esprit de Dieu, venu sur Lui, y demeura, et, nous le savons, ne l'a jamais quitté[1], ainsi faut-il admettre, je crois, que l'étoile qui est venue et s'est arrêtée sur Lui, s'est arrêtée pour ne jamais Le quitter.

1. *Hom.*, 14, 4, p. 291, etc.
2. *Hom.*, 13, 7, p. 277.

Matt., 3, 16-17.

Aussi me semble-t-il qu'elle est un symbole de la divinité. D'ailleurs l'ordre des termes de la prophétie le montre aussi : elle dit de la divinité : « Il se lèvera une étoile en Jacob », et de la nature humaine : « et il surgira un homme en Israël ». De sorte que le Christ apparaît manifestement prophétisé, dans Sa divinité et dans Son humanité.

Victoire du Christ.

« Et il ravagera les princes de Moab ». Moab est une nation dont les princes ne représentent pas autre chose que « les esprits du mal » et les « principautés contre lesquelles nous avons à lutter ». Cet Homme issu d'Israël les ravagera quand « Il dépouillera les principautés et les puissances et les clouera à Sa croix ». Car il ne pouvait sauver les

Num., 24, 17.

Ep., 6, 12.

Col., 2, 15

1. Cf. *hom.* 6, 3, p. 125 ss.

Moabites et les conduire à la connaissance de Dieu sans ravager ces princes qui avaient exercé sur eux une tyrannie impie.

Num., 24, 17. « Et il pillera tous les fils de Seth ». Seth est ce
Gen., 4, 15. fils d'Adam duquel Ève dit à sa naissance : « Dieu m'a accordé une nouvelle descendance à la place d'Abel que Caïn a tué ». Tel est Seth, d'après l'Écriture, de qui est issu tout le genre humain répandu sur la terre. Car les descendants de Caïn périrent dans le déluge; tous les hommes qui sont en ce monde sont donc fils de Seth. Il est dit : « Il pillera tous les fils de Seth » : qu'on donne à ce pillage le même
Num., 24. 8-9. sens que nous avons donné [1] au texte : « Il mangera les nations de ses ennemis » et à celui où Il est comparé à un « Lion » et à un « Lionceau ». Ici Il fait Son butin de tous les fils de Seth. Après avoir vaincu les démons, Ses ennemis, le Christ emmène comme butin de victoire et comme dépouille du salut ceux qui étaient soumis à leur tyrannie [2]. De même il
Eph., 4, 8. est écrit de Lui ailleurs: « Montant dans les hauteurs, Il a emmené en captivité son troupeau de captifs ». Ce troupeau du genre humain, que le Diable avait fait prisonnier pour sa perte, le Christ l'a ramené en sens inverse et l'a rappelé de la mort à la vie. Puissé-
Eph., 3, 1. je moi aussi être prisonnier de Jésus-Christ [3], être emmené dans Son butin et gardé enchaîné dans Ses liens, afin que je mérite d'être dit, moi aussi, « prisonnier de Jésus-Christ », comme Paul se glorifie de l'être !

1. *Hom.* 17, 6, pp. 357, 358.
2. Les hommes.
3. Sur l'emploi de ce symbolisme militaire, cf. Harnack, *Militia Christi,* p. 31.

Edom: la chair.

« Edom sera son héritage. Esaü, son ennemi ». Edom et Esaü sont un seul et même personnage au sens historique. Il est l'ennemi d'Israël, mais à l'Avènement du Christ, dit Balaam, il sera lui aussi Son héritage : c'est-à-dire qu'il sera reçu dans la foi et ne sera pas exclu de l'héritage du Christ. Au sens spirituel, Edom est « la chair qui combat l'Esprit » et en est l'ennemie [1]. A l'avènement du Christ, lorsque la chair aura été soumise à l'Esprit, par l'espoir de la résurrection, elle accédera elle aussi à l'héritage. Car ce n'est pas l'âme seule, c'est aussi la chair, autrefois son ennemie, qui, obéissant à l'Esprit, aura part à l'héritage à venir. Num., 24, 18. Gen., 25, 30. Gal., 5, 17.

Vertu d'Israël.

« Et Israël a agi en vertu ». Il veut dire que Edom, ou Esaü, c'est-à-dire la nature charnelle, sera appelée à partager l'héritage lorsque Israël, c'est-à-dire l'âme, aura « agi en vertu » et sera suffisamment pouvue de vertus. Si en effet l'âme ne vient pas aux vertus et persiste dans sa lâcheté, la chair non plus, n'accédera pas à l'héritage, mais tombera sous le jugement de « celui qui peut perdre le corps et l'âme dans la géhenne ». Matt., 10, 28.

Libération des liens du monde.

« Et Il se lèvera de Jacob et Il fera périr l'homme délivré de la cité ». Celui qui « se lève » comme une étoile « de Jacob », « fera périr l'homme délivré de la cité ». Ce n'est pas ici Num., 24, 19.

1. De même était-il pour Philon le « terrestre Edom » (γήϊνος Εδωμ, passim). Cf. *Gen. hom.,* 12, 4.

seulement, c'est presque dans tous les écrits prophétiques que les expressions sont enveloppées et obscures. Car le Saint-Esprit, qui a voulu écrire sur ces objets, n'a pas voulu qu'ils soient publiés et piétinés [1] pour ainsi dire par les profanes; mais il a pris Ses précautions pour que, sous les apparences d'un discours public, ils soient enfouis dans les arcanes et tenus dans le secret grâce à l'obscurité de l'expression.

Maintenant pour la parole: « Il fera périr l'homme délivré de la cité », si l'on ne tient pas compte des
2 Pet., 1, 20. habitudes des prophètes, dont il est dit : « Toute prophétie ne peut pas conclure par elle-même », elle paraît très difficile à comprendre. Mais peut-être pourrons-nous l'expliquer ainsi : sous cette cité,
Luc., 15, 16-24. voyons le monde. Ainsi, dans l'Évangile de l'enfant prodigue, quand l'enfant prodigue, nous est-il dit, « eut gaspillé la fortune de son père », « il alla trouver un citoyen important d'une cité de ce pays; accueilli par lui, il est envoyé garder les porcs ». La cité dont ce personnage est un citoyen important, c'est le monde. Celui qui est délivré de cette cité, c'est-à-dire que le Christ délivre de ce monde, le Christ le perd. Car Il dit : « Celui qui perdra son âme à cause de Moi, la sauvera ». Jésus perdra donc d'une perdition salutaire celui qu'Il a délivré de la cité de ce monde. Aussi, si nous voulons arriver au salut et être délivrés de ce monde, nous devons perdre nos âmes d'une perdition utile et nécessaire. Car il perd son âme en suivant le Christ, celui qui réprime ses désirs, retranche ses passions, châtie sa luxure et ses relâchements, ne fait nulle part sa volonté, mais celle de Dieu; c'est ainsi qu'on « perd son âme », suivant l'Écriture. Car la première vie est perdue, mais on en commence une nouvelle dans le Christ. Cette parole en rappelle une autre : « Si nous mourons avec Lui, nous vivrons avec Lui », 2 Tim., 2, 11.
et cette autre : « Si vous êtes morts avec le Christ aux éléments de ce monde, comment vous laissez-vous dogmatiser encore comme vivant dans le monde ? ». Col., 2, 20.

1. Pedibus conculcanda. Cf. *Matt.*, 7, 6.

Il est donc affirmé dans ces textes qu'il est nécessaire de perdre son âme si l'on meurt avec le Christ.
Et celui qui l'aura perdue ici-bas, la retrouvera sans aucun doute là où, selon l'Apôtre, « votre vie est cachée dans le Christ en Dieu », « à qui est la gloire dans les siècles éternels des siècles. Col., 3, 3. Gal., 1, 5.

Amen. »

HOMÉLIE XIX

CINQUIÈME PROPHÉTIE DE BALAAM

Nous expliquons aujourd'hui la cinquième et dernière vision de Balaam. Comme pour les autres, de-
Ps., 76, mandons au Seigneur qu'Il « ne nous abandonne
(77), 8. Thren., 3. pas à la fin » [1] et nous donne la grâce de comprendre
31. aussi cette vision en un sens qui approche de la vérité.

I. Amalec. Elle commence par ces mots :
Num., 24, « Quand il vit Amalec, ayant pris
30. sa parabole, Balaam dit : Principe des Nations, Amalec et sa semence périront ». Il me paraît nécessaire de chercher dans les Écritures en quels lieux et en quels temps est cité le nom d'Amalec, et de quelle souche descend cette nation. On trouvera en effet plus facilement la réponse aux questions posées, si l'on confronte plusieurs passa-
Gen., 14, ges sur le même sujet [2]. Dans la leçon de la Genèse
1 ss. où cinq rois se sont réunis pour attaquer les quatre rois qui régnaient à Sodome, il est indiqué après

1. Ou : « qui n'abandonne pas à la fin ». Bährens, sur ce passage, n'a pas relevé l'allusion à une expression fréquente dans la Bible. Mais il a raison de dire qu'Origène songe à la fin de cette série d'homélies.
2. C'est la méthode comparative. Cf. *hom.* 12, 1, p. 235, etc.

quelques lignes : « Étant retournés en arrière, ils Gen., 14, 7.
vinrent à la Fontaine du Jugement, c'est-à-dire Cadès, et ils massacrèrent tous les princes d'Amalec et les Amorrhéens qui habitaient à Sasanthem ». C'est le premier passage où je me souvienne avoir trouvé le nom d'Amalec. Mais on peut se demander s'il n'y a pas deux nations qui portent le même nom [1], car Amalec est cité dans le catalogue des fils d'Esaü
et des chefs qui en sont issus. Il y est écrit : « Voici Gen., 36, 9-12.
la postérité d'Esaü, père d'Edom, dans la montagne de Séir, et voici les noms des fils d'Esaü : Eliphas, fils d'Ada, femme d'Esaü; Raguel, fils de Bassémath, femme d'Esaü. Les fils d'Eliphas furent Théman, Sophar, Gothom, Cenès; Thamnas fut la con-
cubine d'Eliphas, fils d'Esaü, et elle enfanta Amalec Gen., 36, 15-16.
à Eliphas. Ce sont là les fils d'Ada, femme d'Esaü ». Et un peu plus loin : « Et voici les chefs issus des fils d'Eliphas, premier-né d'Esaü : chef Théman, chef Chomor, chef Sophar, chef Cenès, chef Coré, chef Gothom, chef Amalec » ; cet Amalec est donc le fils d'Eliphas, premier-né d'Esaü, et il est né d'une concubine nommée Thamnas.

Le premier Amalec : les démons et la sainteté. Mais revenons à la première
mention faite d'Amalec, quand les Gen., 14, 7.
rois, « revenus en arrière » et « arrivés à la Fontaine du Jugement », appelée Cadès, « tuent tous les princes d'Amalec ». Cadès veut dire : Sanctification, ou : Objet Saint [2]. Amalec : qui happe le peu-

1. Hypothèse fondée sur la chronologie. Le premier Amalec est contemporain d'Abraham, et le second de son petit-fils Jacob.
2. Cf. Würz, *op. cit.*, p. 199, 387, 580.

ple, ou : qui fait dévier le peuple[1]. Donc ceux qui retournent vers l'Objet Saint et se convertissent à la Sanctification « tuent », suppriment Amalec, celui qui happe le peuple ou celui qui le fait dévier. Or qui d'autre fait dévier le peuple de Dieu que la puissance ennemie ou les esprits mauvais? Qui sont leurs princes ? Les « principautés contre lesquelles ont à
Eph., 6, 12. lutter » les saints. Car c'est « contre les principautés et les puissances et les princes de ce monde, qu'ils ont à combattre », et ils n'auraient pu les surmonter s'ils ne s'étaient convertis à la sainteté.

Dans la sainteté, dans Cadès est « la Fontaine du Jugement ». Tout homme qui se convertit à la sainteté a en effet devant les yeux « la Fontaine du Jugement ». Car il prévoit le jour du Jugement, et d'un cœur purifié, contemple les châtiments des pécheurs aussi bien que le bonheur des justes, et de cette manière il abat, il renverse tous les princes des Amalécites. Mais tous ceux qui ne se convertissent pas à Cadès, c'est-à-dire à la Sanctification et à la Fontaine du Jugement, qui ne méditent pas sur le jour du Jugement à venir, sont soumis aux princes d'Amalec. Car Amalec happe ce peuple, le dévore et le fait dévier de Dieu. Voici pour le premier Amalec.

Le deuxième Amalec représente le Diable.

Voyons maintenant Amalec,
Gen., 36, 11-12. « fils d'Eliphas, premier-né d'Esaü, que lui enfanta Thamnas sa concubine ». Son père est Eliphas, dont le nom veut dire : Dieu m'a dispersé; sa mère est Thamnas, qui d'abord est de

1. *Ibid.*, p. 151, 492, 594. Cf. PHILON, *de congr. erud. gr.* 55.

basse condition, puis dont le nom veut dire : défection agitée[1], nécessairement le fils de tels parents est l'ennemi d'Israël, il happe ou fait dévier le peuple.
C'est lui en effet qui attaqua le premier les Hébreux Ex., 17, 8.
sortis d'Égypte à Raphidin, quand Moïse dit à Josué :
« Choisis-toi des hommes et sors à la rencontre Ex., 17, 11.
d'Amalec demain, et voici que je me tiens sur le sommet de la colline et la verge de Dieu sera dans ma main. Et Josué fit comme le lui avait dit Moïse, et il rencontra Amalec; Moïse, Aaron et Ur montèrent sur le sommet de la colline, et il se produisit ceci : quand Moïse levait les bras, Israël reprenait force; quand il abaissait les bras, Amalec reprenait
force ». Et peu après il est écrit encore : « Josué mit Ex., 17, 13-16.
en fuite Amalec et détruisit son peuple à coups d'épée quand le Seigneur dit à Moïse : Consigne cela en souvenir dans le livre et donne à entendre à Josué que Je détruirai de destruction la mémoire d'Amalec de sous le ciel. Et Moïse construisit un autel et lui donna comme nom : le Seigneur est mon refuge, et il dit : D'une main cachée le Seigneur attaque Amalec de génération en génération ». Comprends encore
mieux par là qui est Amalec que Dieu « attaque Deut., 25, 17-18.
d'une main cachée », c'est-à-dire invisible.

Il est écrit aussi dans le Deutéronome : « Souviens-toi de ce que t'a fait en route Amalec quand tu sortais d'Égypte, comment il te rencontra en route et coupa la queue de ta colonne, tous les invalides de ton arrière-garde, et toi tu avais faim et tu étais fatigué, et tu n'as pas craint Dieu ». Remarque com-

1. Cf. PHILON, *de congr. érud. gr.*, 56 : ὁ θεός με διέσπειρεν pour Eliphas; ἔκλειψις σαλευομένη pour Thamnas.

ment Amalec a rencontré Israël en route, mais il n'a pas pu lui couper la tête, mais seulement la queue, c'est-à-dire qu'il a pu atteindre ceux qui étaient placés en arrière, qui marchaient les derniers, et sans « oublier ce qui était derrière eux », n'étaient pas
Phil., 3, 13. « tendus vers ce qui était en avant » [1]. Ce qui expli-
Luc., 9, 62. que le précepte du Seigneur : « Personne, qui, après avoir mis la main à la charrue, regarde en arrière, n'est bon pour le Royaume de Dieu ». Oui, cela est juste, car si quelqu'un est trouvé en queue de la colonne, Amalec le retranchera.

Il ne faut pas l'épargner.

Mais produisons encore une histoire concernant Amalec, afin de jeter plus de lumière sur la question que nous examinons. Au premier livre des
1 Reg., 15, 1-11. Rois, Samuel dit à Saül : « Le Seigneur m'a envoyé pour t'oindre roi sur son peuple Israël. Et maintenant écoute les paroles du Seigneur. Voici ce que dit le Seigneur des puissances : J'ai considéré ce qu'Amalec a fait contre Israël, comment il l'a frappé sur sa route, comme il montait d'Égypte. Maintenant va et frappe Amalec et anathématise tout ce qu'il a, n'épargne pas, et tue tout le monde, l'homme et les femmes, les enfants et les nourrissons, les taureaux et les troupeaux de moutons, les chameaux et les ânes. Et Saül donna ses ordres au peuple et les passa en revue à Galaad : deux cent mille fantassins et trois mille hommes de Judas; et Saül vint à la cité d'Amalec et plaça une embuscade dans la

1. C'est-à-dire ceux qui, dans l'ordre même des « œuvres » sans doute, font preuve de lâcheté et de mollesse, les négligents qu'en toute occasion malmène l'homéliste.

vallée; et il dit à Cinée : Va et retire-toi du milieu d'Amalec de peur que tu ne sois confondu avec lui, car tu as usé de pitié envers tous les fils d'Israël quand ils montaient de la terre d'Égypte. Cinée se retira du milieu d'Amalec, et Saül frappa Amalec d'Evilat à Sur qui est en face de l'Égypte, il prit Agag, roi d'Amalec, vivant, et il anathématisa tout son peuple dans la bouche de l'épée. Et Saül et le peuple épargnèrent le roi Agag et conservèrent tout ce qui était bon de ses moutons et de ses bœufs et celles qui étaient fécondes parmi ses plus belles bêtes, et ils ne voulurent pas les exterminer, mais ils anathématisèrent tout ce qui était méprisable et sans valeur. Et la parole du Seigneur se produisit à Samuel en disant : Je me repens d'avoir oint Saül comme roi ». Remarque ici comment Dieu, par l'intermédiaire du prophète, donne ordre au roi Saül d'attaquer Amalec et de ne rien épargner; et parce qu'il a épargné le roi d'Amalec, Agag, il commet un péché inexpiable auquel Dieu est sensible au point de dire contraire-
ment aux attributs de Sa nature [1] : « Je me repens 1 Sam., 15, 11.
d'avoir oint Samuel comme roi ». Il ne nous vaut donc rien d'épargner celui qui fait dévier le peuple, le happe et le dévore, cet Amalec invisible qui s'oppose en route à ceux qui veulent monter d'Égypte, échapper aux ténèbres de ce monde, et pénétrer dans la Terre Promise, qui nous attaque et, s'il nous trouve las et fatigués, regardant en arrière et traînant à l'extrémité, à la queue de la colonne, nous coupe et
nous tue. Aussi faut-il toujours « tendre en avant », Phil., 3, 13.

1. Sur le « repentir » de Dieu, cf. *hom.* 16, 4; *Gen. hom.* 3, 2, etc.

nous hâter plus loin, mieux encore : monter au sommet de la montagne et, sans cesse lever en prières les bras vers le ciel pour vaincre enfin Amalec et provoquer sa chute. (Ex., 17, 11.)

Mais on veut se rendre compte qu'on ne passe pas à la Terre Sainte et qu'on n'arrive pas au Royaume sans vaincre d'abord Amalec ? David avait beaucoup combattu et en mainte chaude rencontre qu'il avait affronté les Philistins; cependant il est écrit qu'il n'obtint pas la royauté avant d'avoir soumis Amalec. L'Écriture dit en effet : « Et David revint après la défaite d'Amalec, et il prit la royauté de Saül » (2 Sam., 1, 1.); mais Amalec lui-même avait d'abord massacré beaucoup de monde dans le peuple d'Israël et incendié quantité de villes. En vérité, avant l'avènement du vrai David, de Celui qui est né de la race de David selon la chair, les Amalécites, qui sont les puissances ennemies, ont fait de grands massacres spirituels dans le peuple d'Israël. Ils ont même capturé deux femmes de David, dit l'Écriture (1 Sam., 30, 5.). La première, semble-t-il, désigne le peuple Juif, la seconde le peuple des Nations païennes[1]; car il n'est pas douteux que, « Juifs et païens », tous « ont été prisonniers du péché » (Rom., 3, 9. Gal., 3, 22.). Mais l'affaire n'en est pas restée là. Écoute ce que fit David : il trouva les Amalécites « dispersés, mangeant, buvant et exultant pour le butin qu'ils avaient emporté et il les tailla en pièces du début de la nuit jusqu'au soir du lendemain » (1 Sam., 30, 16-17.). Et après ce massacre des Amalécites, il « revint » et « reçut la royauté ».

1. En vertu de la même symbolique du mariage que l'Ethiopienne représente l'Église, issue des Nations (*hom.*, 6).

Amalec, principe du paganisme.

2. Tel est l'Amalec que voit Balaam, fils de Béor, « le vrai croyant, qui entend les paroles de Dieu, qui connaît la science du Très-Haut, et voit les visions de Dieu » (Num., 24, 20.), comme il est écrit dans les visions précédentes, lorsqu' « il dit, prenant sa parabole : Principe des Nations, Amalec et sa semence périront ». « Principe des Nations, Amalec » : assurément il n'y a pas moyen de rapporter cela à l'Amalec charnel de ce temps-là, car il n'était pas le premier par l'antiquité de son origine; mais cela s'applique mieux à l'Amalec invisible, à celui qui, en faisant dévier les peuples loin de Dieu et en rendant païens les fidèles de Dieu, a mérité le nom d'Amalec. Aussi peut-il être appelé principe des Nations païennes, étant une puissance ennemie, celle qui la première a commencé à rendre les hommes païens, en « changeant la gloire du Dieu incorruptible à la ressemblance de l'image d'un homme corruptible, d'oiseaux, de quadrupèdes et de serpents » et « en servant la créature plutôt que le Créateur » (Rom., 1, 23-25.). Car de même que, dans le peuple de Dieu, il est dit que « le Christ est le Principe » (1 Cor., 15, 23.), de même dans le peuple qui dévie loin de Dieu et devient païen, « Amalec » est le « principe ».

Semence du paganisme.

« Et sa semence périra ». Sa semence est la croyance, la doctrine qu'il a inculquées aux hommes pour les faire dévier loin de Dieu. C'est cette semence mauvaise et cette doctrine horrible et non ceux en qui elles ont été semées qui périront. Car « en se convertissant avec des gémissements, ils seront sau- (Is., 45, 22.)

vés ». Cette explication ne sera-t-elle pas une bonne réponse à ceux[1] qui accusent de dureté et de cruauté la Loi d'un Dieu qui ferait périr non seulement la nation d'Amalec, mais encore sa descendance; alors qu'en réalité la nation amalécite représente les « es-
Eph., 6, 12. prit du mal », et sa semence, la science des superstitions païennes, le culte des idoles et toute secte qui invite le peuple à s'écarter de Dieu.

Que les chrétiens prennent garde.

Num., 24, 21-22. 3. La prophétie, après Amalec, parle de Cinée : « Et en voyant Cinée, prenant sa parabole, il dit: Forte est ta demeure (et) si tu as placé ton nid sur la pierre[2], si Béor est pour toi un nid de ruse, les Assyriens t'emméneront en captivité ». Il me semble qu'il ne traite pas Cinée comme un grand coupable. C'est à lui en effet que Saül di-
1 Sam., 15, 6. sait dans le passage cité : « Retire-toi du milieu d'Amalec et je ne te frapperai pas, car tu as usé de pitié envers Israël quand il montait d'Égypte ». Il est dit de lui maintenant que « sa demeure est forte, s'il
1 Cor., 10, 4. pose son nid sur la pierre ». La Pierre est le Christ ». Si donc il « place son nid sur la Pierre», « sa demeure est forte », si toutefois « Béor » ne devient pas « pour lui un nid de ruse ».

Béor est le père de Balaam et on peut y voir le

1. Les gnostiques, Marcion, Apelle, etc. Cf. Harnack, *T. u. U.*, 42, 3, p. 66. Cf. *Luc. hom.*, 16: Est autem et aliud quid intelligendum adversus eos vel maxime qui contra Conditorem latrant et hinc inde de veteri testamento, quae non intellegunt, testimonia congregantes, simplicium corda decipiunt. Audiunt « occidam » et non audiunt « vivificabo ». Istius modi occasionibus Creatorem calumniantur.

2. Ou plutôt : quoique tu aies placé... Mais nous devons traduire le texte tel qu'il est compris par Origène.

symbole des hérétiques, en sorte que le sens paraît être le suivant : Cinée peut être sauvé s'il pose sur la Pierre son nid, c'est-à-dire s'il met son espoir dans le Christ, et si la ruse des hérétiques ne l'entoure et ne le circonvient pas. Car si cela se produit, il ne lui servira de rien de paraître placé sur la Pierre, qui est le Christ. Il sera emmené en captivité par les Assyriens[1], c'est-à-dire par les puissances mauvaises qui font prisonniers et tiennent en leur pouvoir ceux que l'erreur hérétique a enveloppés.

A la vérité, il semble que la conjonction « et » renverse l'explication que nous avons donnée concernant Cinée[2]. Mais il faut savoir qu'il est dans le génie de la langue hébraïque d'employer couramment la conjonction « et » d'une manière pléonastique et nullement nécessaire, à en juger selon notre langue. Chaque langue a ses particularités, qui semblent vicieuses dans les autres. Ici, la conjonction « et » doit être tenue pour explétive et superfétatoire.

Que Cinée donc, qui veut dire: possédant[3], prenne garde, même s'il possède et mérite la grâce d'appartenir à l'Église du Christ, que la ruse de Béor ne le circonvienne et ne le fasse dévier vers des dogmes horribles et pervers et qu'il prenne garde de ne pas être pour cela livré aux Assyriens. Car ceux qui blasphèment à l'intérieur de l'Église, sont livrés à Satan, comme Phygellus et Hermogène desquels Paul

1. Même interprétation. *Ex. hom.*, 1, 2 : Assyrii, qui eos vim facientes abduxerunt.

2. En effet l'interprétation d'Origène fait violence à la grammaire, en confondant « si » et ἐάν, καὶ ἐάν « quoique ».

3. Cf. Würz, *op. cit.*, p. 79.

1 Tim., 1, 20. dit : « Je les ai livrés à Satan pour qu'ils apprennent
2 Tim., 1, 15. à ne plus blasphémer »[1]. Voilà pourquoi il est livré aux Assyriens, celui qui s'écarte vers le blasphème hérétique; car Assyriens veut dire : redresseurs[2]; aussi ceux qui leur sont livrés, le sont-ils non pour périr, ni pour être anéantis, mais pour être redressés
1 Tim., 1, 20. et corrigés[3], et, comme dit Paul, « pour qu'ils apprennent à ne plus blasphémer ».

Conclusion de la Prophétie. 4. Puis Balaam conclut sa prophétie par ces mots : « Et prenant sa parabole, il dit : Oh ! qui vivra quand Dieu fera cela ? Il sortira[4] de la main des Citiens, ils maltraiteront Assur, ils maltraiteront les Hébreux et ils périront eux-mêmes également ». Il est dit que Balaam à chaque fois « parle en parabole » : le lecteur aurait honte de prendre à la lettre et non comme en parabole ce qui est dit par lui.

Num., 24, 23-24.

Qui vivra ? Il dit donc : « Oh ! qui vivra, quand Dieu fera cela ? » Il parle ici, non de cette vie méprisable, mais de la vie selon Dieu; et il veut dire : au moment où tout cela aura lieu, « où se lèvera une étoile en Jacob, où surgira un Homme en Israël, où Il aura détruit Amalec et fait périr sa semence », autrement

Num., 24, 23.

Num., 24, 17.

1. Le même texte est commenté *Jer. hom.* 19 (18).
2. WÜTZ, *op. cit.*, p. 154, 265. Cf. PHILON, *leg. alleg.*, 1, 69 : εὐθυνοῦντες.
3. Le châtiment en effet n'est pas une vengeance, mais un redressement, une cure médicale pour rendre la santé au malade. Cf. *hom.*, 8, 1, p. 158. K. RAHNER, *loc. cit.*, Rech. Sc. Rel., 1950, p. 150 ss.
4. Texte incertain. Cf. le passage au pluriel, à la reprise de la citation. Mais ces divergences ne sont pas rares.

dit quand le Christ sera venu, aura détruit le culte des idoles et abattu le pouvoir de tous les démons, qui sera l'homme assez heureux et béni pour voir[1] cela, c'est-à-dire pour penser et comprendre que c'est « Dieu qui a fait cela » de la sorte.

Combat final. « Et ils sortiront des mains des Citiens et ils maltraiteront les Assyriens ». « Citiens » veut dire: Num., 24, 24.
plaie de la fin[2]. Ceux donc qui, s'étant convertis à Dieu et ayant été instruits par le Christ, échappent à la plaie qui frappera à la fin du siècle les impies, maltraiteront les Assyriens : cela veut dire que les combattants de la piété sous « les pieds desquels Rom., 16, 20.
Dieu écrasera Satan » maltraiteront les Assyriens, c'est-à-dire la race des démons. « Car ils marcheront Luc., 10, 19.
sur les serpents et les scorpions et sur toute puissance de l'ennemi », et les maltraiteront[3].

Lutte et victoire finales. « Ils maltraiteront les Hébreux et périront eux-mêmes également ». Ce mot Hébreux veut dire: Num., 24, 24.
passants[4]. Ce peuple est appelé Hébreu parce qu'il a passé de l'Égypte à la Terre Promise, « des ténè- Act., 26, 18.
bres à la Lumière », « de la mort à la Vie ». Mais Jn., 5, 24.
comme il ne pourra, avons-nous dit, atteindre ce

1. De la « vision du cœur », bien entendu.
2. WÜTZ, *op. cit.*, p. 385.
3. Les Assyriens sont donc identiques aux « esprits de malice qui errent dans les régions célestes », aux « géants » contre lesquels doit avoir lieu, à la résurrection, le combat final. Cf. *hom.*, 8, 1, etc. Sur cette symbolique des peuples, voir DANIÉLOU, *Origène*, p. 214.
4. Transeuntes: περάται selon Philon (*de migr. Abr.*, 20).

résultat sans lutte et sans un grand combat, en vrai combattant, tantôt il reçoit les coups, tantôt il les inflige, tantôt il bat l'adversaire, tantôt il est frappé par lui. Les Assyriens eux-mêmes maltraiteront donc les Hébreux, c'est-à-dire le peuple du Seigneur, comme ils sont maltraités par eux; mais eux, les Assyriens, quand ils auront fait cela, et quand ils auront dépensé toutes leurs forces à maltraiter les Hébreux, périront eux-mêmes aussitôt après. Dans
Num., 24, 24. les mots : « Et ils maltraiteront les Hébreux et ils périront eux-mêmes également », il ne faut pas entendre que les Assyriens périront comme les Hébreux, mais comme ils auront fait cela, c'est-à-dire dès qu'ils l'auront fait, ils périront aussitôt. [Car le grec emploie « également » au sens de : aussitôt][1].

Telle sera donc la fin de tout : Assur à qui les
1 Cor., 5, 5. pécheurs parmi le peuple de Dieu étaient livrés « soit pour la mort de la chair, afin que l'esprit fût sauvé »,
2 Tim., 1, 20. soit pour « qu'ils apprissent à ne plus blaspémer »,
Luc., 12, 5. « périra à son tour sous les coups de Celui qui a le pouvoir de perdre dans la géhenne »[2]. Il sera dit en
Matt., 25, 41. effet par « le juste Juge » : « Allez au feu éternel que Dieu a préparé pour le Diable et pour ses anges ». C'est alors que Assur périra.

A la vérité, il s'est perdu un jour aussi une brebis
Matt., 18, 12. sur cent; mais « le Bon Pasteur, laissant les quatre-vingt- dix-neuf autres sur les montagnes », descend
Ps., 83 (84), 7. dans notre vallée, « notre vallée de larmes », l'a cherchée, l'a trouvée, l'a mise sur ses épaules, l'a rapportée et l'a jointe au nombre de celles qui étaient restées jusque là saines et sauves. Quant à Assur qui, dit-on, périra à la fin de tout, je ne sais s'il peut jamais être cherché ou trouvé : car il a péri, non par une erreur, mais par un jugement, non par une chute, mais par un endurcissement opiniâtre[1].

1. *Pariter* ergo Graecus sermo pro *statim* ponit. Remarque de Rufin.
2. L'application de ce texte au Christ, et non au Diable est surprenante.

Quant à ce qui est écrit : « Je tuerai et Je ferai Deut., 32, 39.
vivre », « Je conduirai aux enfers et J'en ramène- 1 Sam., 2, 6.
rai », je ne sais si cela concerne absolument tout le monde ou ceux seulement que la séduction du Diable a conduits à la mort[2].

Voici pour la dernière prophétie de Balaam; nous en avons parlé à la mesure de nos forces. Nous avons choisi de donner ces explications plutôt d'après la difficulté des passages que d'après leurs ressources oratoires. Qu'importe ? pourvu que toutes les paroles tournent à l'édification et tous les actes à la gloire de Dieu, « qui est béni dans les siècles des siècles. Rom., 1, 25.
Amen. »

1. Dans la restauration finale (ἀποκατάστασις), Origène se défendait d'englober le Diable. V. la lettre citée par Rufin, *De adult. Libr. Orig.* Notre homélie, remarquons-le, laisse la question en suspens.
2. Ici encore, la question reste en suspens. La restauration finale sera-t-elle universelle ? Origène n'ose l'affirmer.

HOMÉLIE XX

LA DÉBAUCHE AVEC LES MADIANITES

1. La leçon qui nous a été lue aujourd'hui [1] contient
Num., 25. une première histoire, celle de la fornication d'un
Num., 26. Israélite et d'une Madianite, et une seconde, celle du recensement du peuple : sur l'ordre du Seigneur, le peuple doit de nouveau être dénombré, le premier nombre ayant sans doute été annulé à cause des péchés commis par ceux qu'il comprenait d'abord. Le nombre inscrit dans l'Écriture est donc cassé et annulé par l'effet des péchés; les fautes sont choses si graves qu'il ne sert plus à rien d'avoir été compris dans le nombre devant Dieu, quand on s'est écarté du droit chemin. L'Écriture nous apprend que même
Hebr., 3, 17. « les membres » de ceux qui se sont éloignés de Dieu « sont tombés dans le désert ». Des deux histoires qui nous ont été lues, nous parlerons de la première, qui raconte la fornication du peuple, si à vos prières le Seigneur de grâce daigne donner matière à le faire. S'il le veut bien, nous nous permettrons d'aborder aussi la seconde [1].

1. Ici reprend l'explication de la « leçon du jour », interrompue depuis la 14e homélie. Or le texte expliqué ici fait suite à celui de l'homélie précédente. Il paraît exclu que l'ordre de la lecture dans l'Assemblée ait été modifié en faveur de l'exégète. Il faut donc ou que les homélies précédentes aient été prononcées hors de l'Église, ou plutôt que les homélies sur Balaam et la présente homélie aient été prononcées à un très long intervalle, le livre des Nombres étant revenu plusieurs fois dans le cycle des lectures sacrées.

L'histoire.

« Et le peuple arriva à Sattin et Num., 25, 1-2.
il fut souillé par la fornication avec les filles de Moab, et elles les invitèrent aux sacrifices de leurs idoles; le peuple mangea à leurs sacrifices, il adora leurs idoles et il fut initié au culte de Béelphégor et le Seigneur fut enflammé de colère contre les fils d'Israël ».

Conseils de Balaam.

Voici la preuve de ce que nous avons souvent dit : Balaam, empêché par la puissance divine de maudire Israël, et voulant cependant plaire au roi Num., 24, 14.
Balac, lui dit, comme il est écrit : « Viens que je te conseille ». Quel conseil lui a-t-il donné ? On ne le Num., 31, 16.
voit pas alors, mais la suite du livre des Nombres le rapporte [2]. Moins explicitement pourtant que l'Apo- Apoc., 2, 14.
calypse de Jean, où se trouve ceci : « Tu as là la doctrine de Balaam, lequel enseigna au roi Balac à poser le scandale devant les fils d'Israël, à leur faire manger des viandes immolées aux idoles et à les faire se livrer à la fornication ». Il résulte de là que Balaam a usé de malice et conseillé le roi à peu près en ces termes : « Ce peuple ne remporte pas la victoire par ses propres forces, mais par l'adoration de Dieu et par l'observation de la chasteté. Si tu veux le

1. En fait, il n'en est pas question dans la 20e, mais dans la *21e homélie.*

2. Exégèse difficilement conciliable avec les subtilités de l'homélie XVIII, p. 361 ss. L'exégèse suivie ici est celle de Philon, *Vit. Moys.*, I, 294 ss.; elle est sans doute traditionnelle.

vaincre, commence par ruiner sa chasteté et il sera vaincu tout seul. Contre ses armes, ce n'est pas avec la puissance militaire, mais avec la beauté féminine qu'il faut combattre, non avec la dureté des gens de guerre, mais avec la mollesse des femmes. Éloigne les bras des guerriers, et rassemble une élite de beautés, qu'elles marchent sur un rythme de danse et en frappant des mains[1] : la beauté désarme les guerriers, asservit l'épée et des hommes invincibles au combat seront vaincus par elle. Mais quand les femmes Moabites[2] se seront aperçues qu'ils se sont abandonnés à la passion et ont courbé la nuque sous le péché, qu'elles ne cèdent point à leurs désirs avant qu'ils n'aient mangé des viandes immolées aux idoles : afin que, sous l'empire de la passion, ils cèdent aux volontés des femmes et se fassent initier aux mystères de Béelphégor qui est l'idole de la « turpitude ».

La séduction. Tels furent les conseils de Balaam. Là-dessus, le roi Balac rassemble aussitôt une armée munie non pas d'armes viriles, mais de séductions féminines, échauffée non par la fureur guerrière, mais par la flamme de la volupté. La pudeur n'en retient aucune, la honte ne les arrête pas. L'amour de la patrie et le vice de cette nation[3] attisent également

1. Etait-ce la démarche des courtisanes alexandrines, ou de celles de Césarée ?
2. Ou Madianites, ajoute une glose, qui s'efforce de concilier deux traditions mieux que ne l'a fait Origène.
3. Les Madianites sont en effet une nation impie, donc chargée de tous les vices. Mais peut-être faut-il traduire « vitium gentis » par : le vice de ce sexe.

la luxure; une vertueuse inconduite va tendre ses pièges. Horreur ! La volupté est à peine arrêtée par les pénalités légales, à peine réprimée par la crainte de l'épée. Quel crime alors ne commettrait une femme assurée de plaire au roi par ses débordements et de concourir au salut de la patrie ? Les Israélites sont donc asservis, non par l'épée, mais par la luxure, non par la force, mais par la volupté; ils se livrent à la débauche avec les femmes Madianites et la colère de Dieu se lève sur eux.

Sens moral : fuir la luxure. Certes, cela cache des mystères et des secrets du sens intérieur, mais que le cours même de l'histoire nous édifie d'abord. Apprenons que la fornication nous fait la guerre, que nous sommes exposés aux traits de la luxure. Mais ces traits ne pourront nous percer si nous ne manquons pas des armes dont l'Apôtre nous invite à nous munir : « Si nous avons la cuirasse de justice, le casque du salut, l'épée de l'Esprit, par dessus tout le bouclier de la foi et si nos pieds sont chaussés dans la préparation de l'Évangile de paix ». Telles sont les armes qui nous défendent dans cette guerre. Mais si nous les abandonnons, nous prêtons le flanc aux coups du Diable, tout le chœur des démons « nous emmène en captivité », la colère de Dieu se lèvera sur nous, et nous serons punis « dans le siècle présent » et dans « le siècle futur ». La chasteté, la justice, la prudence, la piété et les autres vertus nous donnent donc la victoire dans les combats que le Diable suscite contre nous. Au contraire la luxure, la volupté, l'avarice, l'impiété et tous les vices nous conduisent à la

Eph., 6, 14-17.
Eph., 4, 8.
Matt., 12, 32.

défaite. Tels sont les enseignements que nous apporte l'histoire.

Mais puisque Jean, dans son Apocalypse, rapporte à des mystères divins les récits historiques contenus dans la Loi, et nous apprend qu'ils cachent des symboles sacrés, il faut, nous semble-t-il, en accord avec sa pensée, suivre sa méthode d'explication et d'abord rappeler ce qu'il écrit à l'ange d'une des Églises :
Apoc., 2, 14. « Tu as là des partisans de la doctrine de Balaam, lequel enseigna au roi Balac à poser le scandale devant les fils d'Israël, à leur faire manger des viandes immolées aux idoles et se livrer à la fornication ». Donc au temps de l'Apôtre Jean, il y avait, dans l'Église à laquelle il écrivait, des partisans de la doctrine de Balaam. Croit-on qu'à ce moment des gens aient prétendu donner la doctrine même de Balaam et se soient réclamés de ses dogmes et de sa tradition ? Ou plutôt ne devons-nous pas comprendre que celui qui agit comme Balaam enseigne sa doctrine ? Il est question dans la même Apocalypse de la doctrine de Jézabel; cela ne veut pas dire qu'on ait enseigné une tradition qui remonterait à Jézabel, mais que tout persécuteur des prophètes divins, par exemple, comme elle le fut, tout fauteur de l'idolâtrie, tout meurtrier qui fait périr des innocents sous de faux prétextes, est un partisan de la doctrine de Jézabel. Si donc quelqu'un par de mauvais conseils est cause de scandale pour le peuple de Dieu, s'il attire le déplaisir de Dieu et Sa colère sur lui, soit en l'associant aux sacrifices idolâtriques, soit en favorisant les débauches et la volupté, il devra être rangé parmi les partisans de la doctrine de Balaam. La fornication, même corporelle, est donc détestable.

Car qu'y a-t-il d'aussi détestable que de violer « le temple de Dieu », de « prendre les membres du Christ et d'en faire les membres d'une prostituée ? » 1 Cor., 3, 16. 1 Cor., 6, 15.

Fornication spirituelle et mariage mystique.

2. Mais beaucoup plus abominable encore est la fornication au sens large qui comprend toute forme de péché. Il y a fornication en ce sens quand une âme qui est entrée en commerce avec le Verbe de Dieu, et lui a été en quelque sorte unie par un mariage[1], est corrompue et profanée par un autre, et par un ennemi de Celui qui l'a faite sienne par la foi. Le Verbe de Dieu, qui est le Seigneur Jésus, est l'Époux et le Mari de l'âme pure et chaste, comme le dit l'Apôtre : « Je veux vous présenter tous à un Fiancé 2 Cor., 11, 2-3. unique, comme une vierge pure au Christ. Mais je crains que, comme le serpent séduisit Ève par sa ruse, ainsi vos pensées ne soient corrompues et déchues de leur simplicité à l'égard du Christ Jésus ». Donc tant que l'âme est unie à son Époux, écoute Sa parole et Lui est attachée, elle reçoit de Lui la semence de la Parole, et de même que le prophète a dit : « De Is., 26, 18. Ta crainte, Seigneur, nous avons conçu dans nos entrailles », elle dit : « Des œuvres de Ta Parole j'ai conçu dans mon sein, j'ai enfanté » et produit l'Esprit du salut que Tu apportes sur la terre.

Si donc l'âme conçoit ainsi des œuvres du Christ, elle enfante des fils, pour lesquels il lui est dit qu'elle

1. Ici reparaît le thème du mariage mystique sur lequel reposent les écrits sur le *Cantique*. Cf. aussi *Ez. hom.*, 8, 3 : Vir animae sermo Dei est, sponsus amator vertus est; *Lev. hom.*, 2, 2; *Gen hom.*, 10, 2; Introduction, pp. 41-42.

1 Tim., 2, 15. « sera sauvée grâce à la naissance de ses enfants, si elle reste dans la foi, la charité et aussi la tempérance », même si comme Ève elle a été séduite d'abord. Heureuse vraiment cette fécondité de l'âme qui a partagé la couche du Verbe de Dieu et répondu à Ses embrassements ! Da là naîtra une noble lignée, de là sortiront la chasteté, la justice, la patience, la douceur, la charité et toute l'auguste postérité des vertus.

L'adultère spirituel.

Enfants du péché et enfants du salut.

Mais si l'âme infortunée a délaissé la couche sacrée du Verbe Divin et s'est abandonnée à des embrassements adultères, abusée par les séductions du Diable et des autres démons, elle enfantera assurément, mais elle enfantera des enfants dont il
Sap., 3, 16. est écrit : « Mais les enfants des adultères seront inachevés et la race issue d'une couche impie sera éliminée ». Tous les enfants du péché sont donc adultérins et fils de la fornication.

Ainsi est-il prouvé qu'en tout ce que nous faisons, notre âme enfante et met au monde des fils [1] : à savoir les pensées et les œuvres qu'elle produit. Et si elle en produit de conformes à la Loi et à la parole de Dieu, elle enfante « l'Esprit du Salut » ; aussi sera-t-elle « sauvée par la naissance de ses enfants »,
Ps., 127 (128), 3. et ce sont les enfants dont le prophète dit : « Tes fils sont comme des surgeons d'olivier autour de ta table ». Mais si ses actions sont contraires à la Loi, si ce sont des péchés, sans aucun doute elle enfante

1. Sur cet enfantement spirituel, cf. *hom.*, 22, 1, p. 424 ; *Gen. hom.*, 10, 2.

une progéniture maligne des œuvres de l'esprit ennemi, car elle enfante des fils de péché. C'est en songeant à ces naissances maudites que quelques-uns parmi les saints sont allés jusqu'à « maudire le jour Job, 3, 1. Jer., 20, 14.
de leur naissance ».

Donc il n'y a pas de moment où l'âme n'enfante. L'âme enfante toujours, toujours elle met au monde des fils. Bénie est la naissance qui se produit des œuvres du Verbe de Dieu ! Une telle naissance est celle grâce à laquelle « l'âme sera sauvée ». Mais si elle conçoit, avons-nous dit, de l'esprit ennemi, elle enfante à coup sûr des « fils de colère, destinés à la mort ». C'est à ces deux enfantements que fait allu- Rom., 9, 22.
sion le texte : « Alors qu'ils n'étaient pas encore nés Rom., 9, 11-14. (Gen., 25, 23 ; Mal., 1, 2-3).
et n'avaient rien fait de bien ni de mal, afin que l'intention de Dieu dans Son élection fut respectée, ce n'est pas par égard aux œuvres mais par suite de sa vocation qu'il fut dit : L'aîné sera esclave du puîné, selon ce qui est écrit : J'ai aimé Jacob et haï Esaü ». Ces progénitures de l'âme, avant d'avoir fait le moindre bien, sont déjà aimées, pourvu qu'elles soient les fruits de l'Esprit Saint. Mais si elles sont produites par l'esprit malin, avant même d'avoir accompli en acte le moindre mal, par le fait même que l'âme a enfanté une telle volonté, l'exécrable fruit de cette volonté mauvaise est tenu pour haïssable. Voilà peut-être pourquoi, en vertu du même symbole, l'enfant Chanaan est maudit dès Gen., 9, 22 ss.
avant sa naissance. Car son père Cham avait péché [1] ; et Noé, après avoir annoncé des biens magnifiques à chacun de ses fils, prophétisa quand il arriva à

1. Exégèse analogue à celle de Philon, *de sobr.*, 47.

Gen., 9, 25. Cham : « Maudit soit l'enfant Chanaan ». C'est Cham qui a péché, et c'est son fils Chanaan qui est maudit et il reste maudit. C'est pourquoi nous devons plus ardemment lutter et veiller pour que l'âme n'engendre rien qui mérite malédiction. Avant même de l'avoir fait passer en acte, elle aura dans sa volonté même et dans son intention cette engeance maudite.

Pénitence.

Mais si cela est arrivé — qui en effet pourra-t-on trouver qui soit gardé indemne de tout enfantement de ce genre, de toute volonté de pécher ? —, si donc il est arrivé un accident de ce genre, cherchons dans les livres divins quel remède y apporter. Nous
Ps., 136 (137), 8-9. trouvons dans les Psaumes : « Misérable fille de Babylone, heureux qui te rendra le traitement dont tu nous as traités ! Heureux qui saisira et frappera tes enfants contre la pierre ! ». Quoique ce Babylonien conçu en nous n'ait encore rien fait, profite de ce qu'il est petit, sans pitié, sans ménagement, égorge-le sur le champ[1]. Il est haïssable, fais-le mourir,
1 Cor., 10, 4. tue-le en le brisant contre la Pierre. Or « la Pierre, c'est le Christ ». Qui est capable, sans attendre que grandisse en lui cette engeance de Babylone, sans laisser croître les œuvres de confusion[2], dès le tout début, quand les désirs funestes conçus sous l'inspiration de l'esprit malin commencent à naître et à se fortifier par les mouvements de la volonté, quand, si

1. Cf. *Sel. in Ps.*, 136 (137) 9 : « Ceux qui suivant l'enseignement du Christ détruisent les mauvaises pensées de l'âme, sont ceux qui frappent les enfants de Babylone contre la pierre. »
2. Cf. *Sel. in Jer.* 26 : « L'engeance de Babylone, le raisonnement de confusion ». Würz, *op. cit.*, p. 153. Sur la destruction des « premiers mouvements », voir Philon, *Leg. All.*, III, 225-226.

j'ose dire, ils commencent à avancer la tête hors de la matrice de l'âme, qui est capable de les saisir et de les briser contre la Pierre, c'est-à-dire de les amener au Christ, afin que, mis en face de Son Jugement redoutable, ils dépérissent et meurent ?

Le Seigneur ou la prostituée?

Voilà ce que nous avions à dire de la fornication au sens large; ses formes sont nombreuses : ce n'est qu'une d'entre elles qui dans l'usage est appelée fornication à cause de la souillure corporelle. Quant à moi, arrivé dans la lecture de l'Apôtre au passage où il dit : « Celui qui s'unit au Seigneur 1 Cor., 6, 17.
forme un seul Esprit avec Lui », et : « Celui qui ib., 16.
s'unit à une prostituée est un seul corps avec elle », je me demandais s'il y a un état intermédiaire entre l'union au Christ et l'union à la prostituée[1]; et, l'étudiant dans la mesure de mes forces, je contemplais une pensée profonde et cachée dans ces paroles de l'Apôtre : selon lui toute âme est unie ou au Seigneur ou à la prostituée; et j'ai compris que par le Seigneur il veut dire les attributs qui sont de l'essence du Christ, c'est-à-dire les attributs de « Verbe », de « Sagesse », de « Vérité », de « Jus- Jn., 1, 1; I Cor., 1, 304.
tice », etc... par prostituée au contraire toutes les formes du Mal. J'ai compris que c'est aussi ce que Jn., 14, 6.
dit Salomon quand il décrit la prostituée : « Elle re- Prov., 7, 6-10.
garde sur les places par les fenêtres et si elle a vu un des jeunes gens écervelés et vides de raison qui passe près de l'angle de sa demeure, et qui parle dans les ténèbres du soir, quand règne le silence nocturne,

1. La prostituée, au sens allégorique, n'est ici autre que le Diable.

ou l'obscurité de la nuit, la femme court au-devant de lui, ayant l'aspect d'une prostituée qui fait rêver les cœurs des jeunes gens ». Celle qui est nommée prostituée est le Mal lui-même et celui qui s'unit à elle forme avec elle un seul corps de mal. De même que celui qui s'unit au Seigneur s'unit à la Sagesse, à la Justice, à la Piété et à la Vérité, et « forme un seul Esprit » avec tous ces attributs; de même, celui qui s'unit à cette prostituée s'unit à l'Impudicité, à l'Impiété, à l'Injustice, au Mensonge, et en même temps à tous les maux du Péché, avec lesquels il forme un seul corps.

La « réfutation » par Dieu.

Num., 25, 1. 3. « Cependant Israël arriva à Sattin ». Dans le dictionnaire des noms propres hébraïques[1], nous trouvons que Sattin veut dire en notre langue : réponse, ou : réfutation[2]. Israël arriva donc à la Réponse ou à la Réfutation. Ce ne fut pas un succès.
Num., 25, 2 ss. Vois ce qui lui arrive à cette étape. Il se livra à la fornication avec les femmes Madianites et fut « réfuté » par Dieu : non content de se livrer à la fornication, il se fit initier aux idoles des Nations, mangea des viandes immolées, toutes choses en abomination
2 Cor., 6, 16. devant Dieu. « Quel accord peut-il y avoir entre le temple de Dieu et les idoles ? »

La question des idolothytes.

A la vérité, je me suis toujours vivement étonné de ce qu'écrit Paul aux Corinthiens : « Si quel-

1. In interpretatione Hebraïcorum nominum. Il s'agit de l' « onomasticon » dont faisait usage Origène, non pas de l'ouvrage attribué à Philon.
2. Cf. WÜTZ, *op. cit.*, p. 24.

qu'un voit le détenteur de la science, attablé à un re- 1 Cor., 8, 10.
pas idolâtrique, sa conscience à lui, qui est faible, ne sera-t-elle pas édifiée à manger des viandes consacrées ? » Il semble en effet déclarer que le fait en lui-même n'est pas aussi grave que le tort causé à celui qui à cette vue est incité à en imiter l'exemple, sans être garanti par une science égale; de sorte que, selon lui, le détenteur de la science qui s'attable à un repas idolâtrique n'est pas tellement coupable envers soi, qu'envers autrui[1].

Les « viandes » intellectuelles.

Mais chez les Corinthiens, n'est-il pas vrai ? ce qui se produisait, ce n'était pas seulement qu'on s'attablât à des repas idolâtriques et qu'on mangeât des viandes immolées; mais on était aussi amateur de littérature grecque et de philosophie, on était encore retenu par la passion des anciennes études et, comme de viandes immolées, on se nourrissait de dogmes philosophiques[2]. Cela ne pouvait nuire à

1. Cet étonnement, franchement avoué par Origène, est bien naturel à une époque où l'on n'avait guère le sens historique. Mais rien ne marque mieux le raidissement de la conscience chrétienne après les temps apostoliques. Alors que tant de chrétiens avaient payé du martyre la fidélité aux décisions du « concile de Jérusalem », pouvait-on encore n'y voir qu'un compromis destiné à éviter le scandale ? Origène échappe à la difficulté par sa méthode habituelle : l'allégorie. Sur cette question, cf. HARNACK, *T. u. U.*, 42, 3, p. 43.
2. On rapprochera ici l'histoire (dans Eus., *H. E.*, VII, 7) de Denys d'Alexandrie à qui l'on reprochait de lire des livres hérétiques, et qui, comme son maître Origène, se considérait autorisé à se livrer à l'étude de ces livres, dangereux pour le plus grand nombre. Cf. aussi *Gen. hom.*, 11, 2 le symbole des mariages étrangers et des concubines et *Ex. hom.*, 11, 6: Si forte aliquando invenimus aliquid sapienter a gentilibus dictum, non continuo spernere debemus... nec convenit nos tumere superbia et spernere verba prudentium. Tout ceci est assez dans l'esprit de Clément. (Cf. *Strom.*, 1, 5).

ceux qui avaient reçu dans sa plénitude la science de la Vérité; mais ceux qui étaient moins avancés dans la science du Christ, en imitant ceux qui lisaient ces livres et en s'adonnant encore à ces études, pouvaient en recevoir des blessures, et se laisser entraîner à toutes les erreurs des différentes sectes. C'est ainsi qu'un autre était atteint de coups qui ne pouvaient nuire à celui qui possédait dans sa plénitude la science de la Vérité. Mais la Charité ne cherche pas ce qui est utile à soi, elle cherche ce qui l'est au grand nombre; il faut donc avoir soin de prendre une nourriture intellectuelle qui n'apporte pas seulement de l'édification et du plaisir, mais aussi qui ne fasse aucun tort, aucun mal à ceux qui nous voient. Ce ne sont donc pas seulement des viandes qui sont consacrées aux idoles, mais aussi des paroles. De même, je pense, que toute parole qui enseigne la piété, la justice et la vérité est consacrée et immolée à Dieu, de même toute parole qui pousse à l'impudicité, à l'injustice ou à l'impiété est immolée aux idoles, et celui qui la reçoit mange d'une certaine manière des viandes immolées aux idoles.

Progression du mal.

Num., 25, 2. Le peuple a donc « mangé à leurs sacrifices », et « adoré leurs idoles ». Non contents de manger, ils ont aussi adoré. Vois la progression du mal: les serviteurs de Dieu se sont laissé prendre d'abord à la concupiscence, puis à la gloutonnerie, enfin à l'impiété. L'impiété est le salaire de la prostitution. Si l'on relit les textes concernant Salomon, on trouvera que, tout « sage » qu'il fût, il « livra ses flancs à beaucoup de femmes », alors que la Loi de Dieu dit: « Tu n'auras pas beaucoup de femmes, de peur qu'elles ne te provoquent à la fornication loin de ton Dieu ». Bien qu'il fût très sage et eût de très grands mérites devant Dieu, il fut séduit parce qu'il s'abandonna à un grand nombre de femmes. Ce qui est appelé grand nombre de femmes signifie, je crois, ce grand nombre de dogmes et de philosophies diverses enseignées chez tant de nations. Ayant voulu toutes les connaître et les pénétrer en savant et en sage qu'il était, il ne put se maintenir dans la régle de la Loi divine. La philosophie des Moabites l'abusa, et le persuada de « sacrifier » à leur « idole », de même celle des Ammonites et de toutes les nations dont il est dit qu'il reçut des femmes et honora les idoles en leur construisant des temples et en leur immolant des victimes. C'est vraiment une grande affaire, une affaire de Dieu, que de fréquenter, comme on fréquente des femmes, tant de dogmes, sans dévier de la règle de vérité, et de pouvoir dire avec fidélité : « Il y a soixante reines et quatre-vingts concubines et des jeunes filles sans nombre, mais une seule est ma colombe, ma parfaite, elle est l'unique de sa mère, l'unique de celle qui l'a mise au monde. »

Sap. 12,9; Sir., 47, 19. Deut., 17, 17. 1 Reg., 11 1 ss. Cant., 6, 7-8.

Béelphégor : initiation à la turpitude.

Num., 25, 1. « Ils adorèrent les idoles et se firent initier au culte de Béelphégor ». Béelphégor est le nom d'une idole qui chez les Madianites était honorée surtout par les femmes. Israël se fit initier à ses mystères. En étudiant attentivement le sens

de son nom, dans la liste des noms hébreux[1], nous trouvons seulement qu'il est: une forme de turpitude. Le traducteur n'a pas voulu indiquer de quelle forme était la turpitude ni de qui elle était le fait, par souci d'honnêteté, je pense, et pour ne pas offenser l'oreille des auditeurs. Quoi qu'il en soit, les formes de la turpitude sont nombreuses; l'une d'entre elles est appelée Béelphégor. Il faut donc savoir que tout homme qui commet un acte honteux, et tombe dans une forme quelconque de turpitude, est initié au culte de Béelphégor, démon des Madianites. Mais aussi bien à chaque péché que nous commettons, surtout si nous ne péchons pas par surprise, mais avec ardeur et plaisir, sommes-nous initiés au culte de celui des démons dont le rôle est de produire le péché que nous avons commis[2]. Et peut-être serons-nous initiés au culte d'autant de démons que nous commettons de péchés, et à chaque faute sommes-nous de quelque manière reçus aux mystères, comme on les appelle, de telle ou telle idole. C'est
2 Thess., 2, 7. peut-être pourquoi l'Apôtre disait : « Déjà s'accomplit le mystère d'iniquité ». Les esprits malins donc
1 Pet., 5, 8. « rôdent, cherchant » comment abuser chacun, comment, par leurs séductions, l'initier aux mystères du péché et, sans qu'on s'en aperçoive, sans qu'on le comprenne, ils amènent, par exemple par le péché de fornication, au démon des Madianites,

1. Cf. p. 400, n. 1. Sur Béelphégor, WÜTZ, *op. cit.*, p. 155, 475, 592, Philon est plus précis, sinon plus clair .ἀνωτέρω στόμα δέρματος.

2. En effet, un péché, c'est un démon qui agit. (*Jos. hom.*, 15, 5). Sur les démons des vices, voir BETTENCOURT, *doctrina ascetica Origenis*, p. 132-143. La doctrine remonte au judaïsme (*Test. Ruben*, 2-3) et se trouve dans le *Pasteur* d'HERMAS (II, 3, etc...).

et ils initient à Béelphégor, ils initient à la turpitude. De même pour les autres péchés, comme nous avons dit, les hommes sont initiés à d'autres démons.

Mais toi, observe soigneusement ce qui est écrit, Jer., 6, 16.
« tiens-toi ferme dans les chemins, demande quels sont les chemins éternels du Seigneur, et quel est le bon chemin et suis-le », n'approche pas des portes de la maison de malice. Si tu t'aperçois qu'un esprit malin parle dans ton cœur, qu'il veut t'entraîner à une œuvre de péché, comprends bien qu'il veut t'initier au culte d'un démon. Il veut t'entraîner à recevoir les mystères du Diable, les mystères d'iniquité. C'est, je crois, ce qu'écrit l'Apôtre: « Lors- 1 Cor., 12, 2.
que vous étiez païens, allant comme vous étiez entraînés, pareils aux idoles ». Par qui étiez-vous entraînés ? Vous étiez entraînés par les esprits malins aux œuvres de péché.

La contrepartie: les anges gardiens. A ces paroles, tout auditeur attentif dira sans doute : Que ferons-nous donc? Si les esprits malins rôdent autour de chacun de nous, nous entraînent, nous attirent vers le péché, et s'il n'y a personne autre pour nous attirer vers la justice, pour nous inviter, pour nous entraîner à la chasteté, à la piété, comment ne semblerait-il pas que la « route » est « largement ouverte » vers la per- Matt., 7, 13.
dition, et qu'aucun passage ne reste pour atteindre le salut ? Mais étudie plus attentivement, si tu peux avec moi, en ouvrant l'œil du cœur[1], contempler les mystères intérieurs, et tu verras combien les efforts

1. Ou l'œil de l'intelligence. Expression d'origine stoïcienne.

secrets faits pour notre salut l'emportent sur les forces laissées à la séduction. Chacun de nous, même « les plus petits » dans l'Église de Dieu, a un bon ange, un ange du Seigneur pour le diriger, le conseiller, le gouverner [1], un ange qui, pour corriger nos
Matt., 18, 10. actes et implorer pitié pour nous, « voit tous les jours la face du Père qui est dans les cieux », comme le fait connaître le Seigneur dans les Évangiles. D'après
Apoc., 2, 3. ce que Jean écrit dans l'Apocalypse, à chaque Église en son ensemble, est préposé aussi un ange qui est félicité pour la bonne conduite du peuple ou blâmé pour ses fautes [2]. Ici, je suis frappé d'étonnement devant ce mystère inouï [3]: Dieu a tant de soin pour nous qu'Il permet même que ses anges soient blâmés et confondus à cause de nous. Ainsi quand un enfant est confié à un pédagogue, s'il apparaît qu'il a reçu un savoir indigne du rang tenu par le père, la faute en retombe aussitôt sur le pédagogue, et ce n'est pas tant l'enfant que le pédagogue qui reçoit les reproches du père, à moins que l'enfant n'ait été trop rétif, ait dédaigné les avis du pédagogue, et que par un penchant décidé à la dissolution et au libertinage, il ait méprisé ses paroles salutaires et obéi plutôt à ceux qui lui conseillaient la luxure et le provoquaient à la débauche.

Qu'advient-il à cette âme ? apprends-le du Prophète : « La fille de Sion sera abandonnée, comme
Is., 1, 8. une tente dans une vigne, comme une hutte de gardien dans un champ de concombres, comme une

1. Cf. *de Princ.* 1, 8, 1 et Daniélou, *Origène*, 235 sqq.
2. Cf. *hom.*, 11, 4, p. 217 ss.; 24, 3, p. 469 ss.; *Luc. hom.*, 13, 35; *Lev. hom.*, 9, 4; Huet, *Origeniana* II, 5, 19-20.
3. Sur ce mouvement, v. Introduction, p. 44-45.

cité prise d'assaut ». D'autre part: « Son mur sera Is., 5, 5.
détruit; elle sera foulée aux pieds et pillée par tous les passants ». Et enfin : « Le sanglier sauvage la Ps., 79 (80), 14.
broutera ». Voilà ce qu'elle endurera si elle ne suit pas les avis de l'ange préposé à son salut.

Car l'âme ne dépend que d'elle-même, et elle a la liberté de se diriger du côté qu'elle veut; aussi le jugement de Dieu est-il juste parce que c'est sur sa propre initiative qu'elle obéit aux bons et aux mauvais conseillers [1].

L'économie du salut.

Veut-on que je prouve encore mieux d'après les Écritures divines que Dieu veille davantage au salut des hommes que le Diable ne travaille à leur perdition ? Ne suffisait-il pas de l'action des anges contre les attaques des démons, et contre ceux qui entraînent les hommes au péché ? Voici le Fils Unique Lui-même, le Fils de Dieu, dis-je, qui nous défend, qui nous garde, qui nous attire à Lui. Écoute-le : « Voici que Je suis avec vous tous les jours jus- Matt., 28, 20.
qu'à la consommation du siècle ». Mais il ne Lui suffit pas d'être avec nous; d'une certaine manière, Il nous fait violence pour nous attirer vers le salut. En effet, Il dit en un autre passage: « Lorsque J'aurai Jn., 12, 32.
été élevé, Je tirerai tout à Moi ». Non content, on le voit, d'inviter les bonnes volontés Il tire aussi les hésitants. Veut-on savoir comment Il exerce cette violence ? Il ne permet pas à « celui qui voulait y Matt., 8, 21-22.

1. Comme souvent, l'insistance sur le libre arbitre (contre les astrologues, etc.) est liée à l'affirmation de la justice divine (contre les Marcionites).

aller d'enterrer son père »; Il ne lui en laisse pas le temps et lui dit : « Laisse les morts enterrer leurs
Luc., 9, 62. morts et suis-Moi ». Il dit ailleurs : « Personne qui met la main à la charrue et regarde en arrière, n'est bon pour le Royaume de Dieu ».

Si tu veux en connaître encore davantage sur ce mystère, je te montrerai par les Écritures que le Seigneur, Dieu le Père Lui-même, ne néglige pas l'économie de notre salut, qu'Il ne nous appelle pas seulement au salut, qu'Il nous y tire. Car le Seigneur
Jn., 6, 44. dit dans l'Évangile : « Nul ne vient à Moi si Mon Père du ciel ne le tire ». Le père de famille qui a en-
Luc., 14, 21. voyé ses esclaves inviter des amis aux noces de son fils, leur dit après que les premiers invités se sont
Matt., 22, 9. excusés : « Sortez dans les rues et les venelles, et tous ceux que vous trouverez, contraignez-les d'entrer ». Ainsi donc nous ne sommes pas seulement invités par Dieu, nous sommes tirés, nous sommes contraints au salut.

Mais le Saint-Esprit Lui-même n'est pas absent de
Act., 13, 2 cette économie. Car Il dit: « Mettez-moi à part Paul et Barnabé pour l'œuvre à laquelle Je les ai desti-
ib., 21, 12 ss. nés ». Il empêche Paul d'aller en Asie et le force de retourner à Jérusalem, où Il lui prédit que des chaî-
Ps., 33 (34), 8. nes et de la prison l'attendent. Si « les anges de Dieu tournent autour de ceux qui Le craignent pour les délivrer »; si Dieu le Père, si le Fils, si le Saint-Esprit, non contents d'encourager et d'appeler les hommes, les tirent vers le salut, comment peut-on dire que les efforts faits pour notre salut ne sont pas supérieurs à ceux que nos ennemis déploient pour notre mort ?

Voilà ce qu'il y avait à dire pour l'initiation du peuple au culte de Béelphégor.

L'« exposition » des princes du peuple.

4. « Et le Seigneur », dit l'Écri- Num., 25, 3-4.
ture, « fut enflammé de colère contre Israël et le Seigneur dit à Moïse : Prends les princes du peuple et expose-les devant le Seigneur face au soleil, et l'ardeur de la colère du Seigneur sera détournée ». Je ne sais si, en traitant de ce sujet, nous ne blesserons pas certaines personnes; mais même si nous les
blessons, il vaut « mieux obéir à la Parole de Dieu Act., 5, 29.
et la servir, que se rendre agréable aux hommes »[1]. Israël a péché, et le Seigneur a dit à Moïse de « prendre tous les princes et de les exposer devant Lui face au soleil ». Le peuple pèche et ce sont « les princes » qui « sont exposés face au soleil », c'est-à-dire traduits pour être jugés par la Lumière.

Responsabilité des chefs de l'Église.

On voit la condition des princes du peuple[2] : non seulement ils sont accusés de leurs propres fautes, mais ils sont aussi obligés de rendre compte des péchés du peuple; n'est-ce pas par leur faute que le peuple a péché, n'ont-ils pas omis d'enseigner, d'avertir, négligé d'accuser les instigateurs de la faute, pour empêcher la contagion de s'étendre davantage ? Car tous ces devoirs incombent aux princes et aux docteurs. Si, faute de l'avoir fait, faute de s'être souciés du peuple, ils l'ont laissé tomber dans le péché, ils sont exposés, ils sont traduits en jugement. Moïse, c'est-à-dire la Loi de Dieu,

1. Origène ici s'attaque à certains chefs de l'Église. Ces attaques ne sont pas rares. V. le recueil des textes chez Harnack, *T. u. U.*, 42, 3.

2. On peut rapprocher *Lev. hom.*, 2, 3, qui montre le pontife offert en victime à Dieu pour la faiblesse du peuple.

les accuse de négligence et de paresse, la colère de Dieu se tournera contre eux et se détournera du peuple. Si l'on considérait cela, jamais on ne désirerait le commandement du peuple, jamais on ne monterait de cabale pour l'obtenir. Il me suffit d'être accusé de mes propres fautes, il me suffit de rendre compte pour moi et mes péchés. Quel besoin ai-je encore d'être exposé pour les péchés du peuple, et exposé face au Soleil, devant lequel rien ne peut être caché ni tenu dans l'obscurité ?

Les anges au Jugement. Mais peut-être se cache-t-il là-dedans quelque sens mystérieux et secret, quelque enseignement plus profond que cette explication banale. Cela peut en effet s'appliquer à ces princes du peuple dont nous parlions il y a un instant[1]. Car les anges paraîtront au Jugement avec nous, ils se tiendront à notre
Mal., 4, 2. place, devant « le Soleil de justice » : n'auraient-ils pas quelque responsabilité dans nos défaillances, n'auraient-ils pas été avares de leur travail et de leur peine pour nous éloigner de la souillure des péchés ? Si en effet il n'y avait rien en eux qui méritât le blâme à cause de nous, jamais l'Écriture ne
Apoc., 2, 4, 14. dirait à l'ange de telle ou telle Église « qu'il a des partisans de la doctrine de Balaam », qu'il a abandonné « son ancienne charité », ou « sa patience », jamais elle ne leur adresserait tous les reproches, déjà cités[2], qui sont adressés aux anges de chaque Église dans l'Apocalypse.

1. Le développement sur le Jugement des anges reprend en effet ici. Cf. p. 406, n. 2.
2.P. 406.

Si en effet l'ange par exemple qui m'a reçu en charge de Dieu espère une récompense pour mes bonnes actions, il est certain qu'il s'attendra aussi à être blâmé pour les mauvaises. C'est pourquoi ils sont, nous dit-on, « exposés face au soleil », sans aucun doute pour qu'il apparaisse si c'est par ma désobéissance ou par sa négligence à lui que j'ai commis les péchés qui m'ont initié au culte de Béelphégor ou de telle autre idole selon la nature du péché. Et si mon prince, je veux dire l'ange auquel j'ai été confié, n'a pas été défaillant, s'il m'a conseillé le bien, s'il a parlé dans mon cœur, dans ce cœur où ma conscience m'appelait à sortir du péché, mais si c'est moi qui, passant outre à ses avertissements et dédaignant le lien de la conscience, me suis précipité dans le péché, j'encourrai double châtiment, d'abord pour avoir méprisé mon conseiller, ensuite pour l'acte en lui-même.

Ne t'étonne pas si nous disons que les anges sont cités au Jugement avec les hommes puisque l'Écriture dit que « le Seigneur entrera en jugement avec Ps., 3, 14.
les anciens et les princes du peuple ». Les princes seront donc « exposés » et s'il y a faute de leur part, la colère de Dieu se détournera du peuple. Nous devons nous inquiéter encore davantage de nos actes, en sachant que nous ne nous tiendrons pas seuls « devant le tribunal de Dieu » pour répondre de nos Rom., 14, 10.
actes, mais que les anges seront traduits pour nous en jugement, comme nos princes et nos guides. C'est pourquoi l'Écriture dit : « Obéissez à vos supérieurs Hebr., 13, 17-18.
et soyez-leur dociles en tout. Car ils veillent sur nos âmes comme ayant à en rendre compte ».

Histoire de Phinées. 5. Il est raconté ensuite que Phinées, fils d'Eléazar, fils du grand-prêtre Aaron, ayant vu un Israélite aller chez une femme Madianite, prit une hallebarde dans sa main, entra dans le lieu de prostitution, et les transperça tous les deux par le bas-
Num., 25, 10. ventre. Et pour cela, le Seigneur dit à Moïse : « Phinées, fils d'Eléazar, fils d'Aaron le grand-prêtre, a apaisé Ma colère ». Cela a pu édifier le peuple de la première alliance, mais toi, qui as été racheté par le Christ, à qui l'épée matérielle a été ôtée des mains,
Eph., 6, 17. et à qui a été donnée « l'épée de l'Esprit », prends cette épée, et si tu vois une pensée Israélite se souiller avec des prostituées Madianites, c'est-à-dire se mêler à des réflexions diaboliques, n'hésite pas, frappe aussitôt, tue aussitôt. En ouvrant et en perçant le bas-ventre, c'est-à-dire en pénétrant les secrets de la nature[1], retranche la source même du péché, pour qu'elle ne conçoive plus, qu'elle n'enfante plus et que la descendance maudite des péchés ne souille plus le camp d'Israël. Si tu fais cela, tu apaiseras aussitôt la colère du Seigneur : tu as prévenu le jour du Jugement dont il est dit qu'il est un
Rom., 2, 5. (Is., 13, 13.) « jour de colère et de fureur », et en éliminant de toi la cause du péché, qui est appelé ici bas-ventre

1. Vulvam, id est discutiens et penetrans secreta naturae. Cette expression, obscure en elle-même, s'explique par ce passage de Philon (*Leg. Alleg.*, III, 242) : « Mais Phinéès, le prêtre rempli d'ardeur pour Dieu ...a pris la hallebarde, c'est-à-dire le langage ardent du zèle, et il ne s'éloignera pas avant d'avoir percé la Madianite qui est la nature séparée du chœur divin, par sa matrice même, afin qu'elle n'ait plus jamais la force de mettre au jour une plante ou un germe de vice ». (trad. Bréhier). Entendons : par l'exercice de la raison considère tout dans l'Idée, supprime la cause même des passions. La science, qui suppose l'ascèse, la facilite.

de la Madianite, tu viendras avec pleine assurance au jour du Jugement. Aussi levons-nous et prions[1] pour trouver toujours prête cette « épée de l'Esprit » par laquelle soient éliminés les germes et les récep- Eph., 6, 17.
tacles des péchés, et pour nous rendre Dieu propice par l'entremise du véritable Phinées, Notre-Seigneur Jésus-Christ Lui-même, « à qui sont gloire et puis- 1 Pet., 4, 11.
sance dans les siècles des siècles.

Amen. »

1. Exhortation qui se rattache peut-être à la liturgie même de l'Eglise où est prononcée l'homélie.

HOMÉLIE XXI

LE DEUXIÈME DÉNOMBREMENT

Ce sont « les Nombres » que nous lisons. Lors de la dernière leçon, nous avons été empêchés par le temps de parler du second dénombrement. Mais il faut maintenant réparer notre omission[1].

Promesse d'héritage.

Donc, sur l'ordre de Dieu, le peuple a été dénombré une première fois[2], mais comme ceux qui
1 Cor., 10, 5. avaient d'abord été admis, « sont tombés » à cause de leur obstination dans le péché, un second peuple maintenant, qui a pris la place des défaillants par une nouvelle génération, est appelé au Nombre, et il est dit des seconds quelque chose qui n'avait pas été dit des premiers. Après que le Nombre a été recueilli par tribus, par clans, par maisons, par familles, le
Num., 26, 53-54. Seigneur dit à Moïse : « La terre leur sera distribuée en héritage. D'après le nombre des noms, aux plus nombreux un plus grand lot sera attribué, et aux

1. Cf. *hom.* 20, p. 390.
2. C'est le sujet de la première homélie.

moins nombreux tu donneras un héritage restreint ». S'il avait été dit aux premiers que la terre leur serait distribuée en héritage, la promesse aurait été fausse, car ils « sont tombés dans le désert » à cause de leurs péchés. Ce qui n'a pas été dit aux premiers est dit aux derniers, et toutes les promesses qui leur ont été faites ont été tenues.

Moïse et Jésus.

Qu'on n'aille pas croire que tout se borne à cette séquence historique. Ce sont des mystères qui sont exprimés dans les images de la Loi. Un premier peuple est rejeté, c'est celui de la circoncision; un second, rassemblé parmi les Nations, est introduit, et c'est lui qui reçoit l'héritage paternel. De qui le reçoit-il ? De Moïse ? non : de Jésus (Josué). Car Moïse, même s'il donne à quelques-uns un héritage, ne le donne pas en deçà du Jourdain[1], il ne traverse pas le Jourdain, il donne au-delà du Jourdain une terre, « où ne coulent pas le lait et le miel », qui n'est bonne que pour les troupeaux et les animaux muets, et qui nourrit les bêtes sans raison plutôt que des hommes raisonnables. Mais la terre que mon Jésus
(Josué) donne au second peuple est la terre « où cou- Jos., 5, 6 ss.
lent le lait et le miel », que dis-je ? qui « est un rayon de miel plus que toute autre terre ». D'autre part Moïse ne donne pas l'héritage au sort, il ne le distribue pas par lots, et ne peut apprécier par le sort
divin[2] les mérites de chacun à travers « les clans, Num., 1, 20.

1. Par rapport à Jérusalem, c'est-à-dire en Palestine proprement dite. Moïse ne fait de partage que pour la Transjordanie. Sur Moïse et Josué, voir *Mo. Jos.*, II, 1.
2. Le sort (κλῆρος, sors) symbolise la répartition suivant les mérites. Cf. le développement sur le « sort », *Jos. hom.* 28, 2-4.

les maisons, les familles et les noms », seul Jésus
Jn., 5, 22. (Josué) le fait, « à qui Son Père a remis tout jugement » : Il sait comment répartir Son peuple d'une manière juste et convenable, non seulement « par tribus, familles et maisons », mais encore individuellement, « par noms ».

Les Lévites : Dieu, leur seul héritage.

Cependant il en est qui lors du tirage au sort ont une place à part, et n'y sont pas soumis : ce sont tous les Lévites [1], c'est-à-dire tous ceux qui sans relâche et sans cesse restent au service de Dieu et veillent la nuit à monter pour Lui la garde; leur lot n'est pas sur la terre, c'est du Seigneur Lui-même qu'il est dit qu'Il est « leur lot »,
Jos., 3, 14. « leur héritage ». Ils me paraissent représenter ceux qui, sans se laisser entamer par les obstacles de la nature corporelle, ont dépassé la gloire de tous les objets visibles et placé en Dieu toute leur vie avec ses exercices, qui ne cherchent rien de corporel, rien d'étranger à la raison. Ils ont désiré la Sagesse, ils ont désiré la connaissance des secrets de Dieu, « et
Matt., 6, 21. où est leur cœur, là est leur trésor » [2]. Ils n'ont donc pas d'héritage sur la terre, ils sont montés par-delà les plus hautes régions du ciel; et là, à tout jamais ils seront, dans le Seigneur, dans Sa Parole, dans Sa Sagesse, dans les voluptés de Sa Science, rassasiés de délices. Ce sera leur nourriture, leur breuvage, leurs richesses, leur royaume. Voilà leur destinée, voilà les biens que connaîtront ceux dont le Seigneur seul sera l'héritage. Quant à ceux qui, moins avancés, ne sont pas arrivés dans leurs progrès à de telles hauteurs, ils recevront la terre en héritage mais une terre plus haute et plus puissante [1]. C'est « la Terre des Ps., 26 (27), 13.
Vivants » qui leur est promise, terre qui tire ce nom de ce qu'elle ne connaît pas la mort. Ils sont grands et heureux; mais plus heureux encore ceux qui « verront Dieu », « non plus dans un miroir et en 1 Cor., 13, 12.
énigme » ni dans les substances corporelles, mais « face à face », irradiés de la lumière de la Sagesse, et devenus capables, grâce à la pureté du cœur, de recevoir la vraie Divinité : ainsi ont-ils leur part non dans les créatures mais dans le Créateur, « qui est au-dessus de tous les êtres, Dieu béni dans les siècles ». Rom., 9, 5.

Le grand et le petit nombre.

2. « D'après le nombre des noms, aux plus nombreux une plus grande part sera donnée en partage et aux moins nombreux tu donneras un moindre héritage, à chacun selon qu'il a été recensé sera donné son héritage ». Voici ce qu'enseigne l'histoire : si une tribu est plus nombreuse, elle aura en partage une plus grande étendue de terre, mais si le nombre de ses membres est Num., 26, 53-54.

1. La consécration des Lévites est le symbole de la séparation du « saint », qui se détache du monde, et se rend libre pour Dieu seul. Il est ici identifié au « gnostique », au « parfait ». Cf. *hom.* 3, p. 91 ss.; 10, p. 188 ss.; *Lev. hom.*, 15, 3.

2. On remarquera le renversement de la maxime évangélique : « où est votre trésor, là aussi sera votre cœur. » Dans ce tableau de la béatitude éternelle, on peut noter l'accent mis sur les délices, d'un côté, et sur la Science, la Sagesse, la Parole, de l'autre.

1. C'est le second rang dans les récompenses éternelles : réservé aux simples, ou aux ascètes qui n'ont pas atteint la perfection, il garde encore quelque chose de terrestre, malgré la gloire.

moindre au dénombrement, elle se contentera d'un domaine plus restreint.

Mais puisque le partage de cette terre et ces héritages représentent, avons-nous dit, une figure terres-
Hebr., 10, 1. tre et une « image des biens futurs », et donne le modèle de l'héritage céleste qu'espèrent les fidèles et les saints, je cherche qui sont, dans cet héritage que nous devons espérer, les plus nombreux et les moins nombreux; et je trouve ceux-ci plus heureux que
Matt., 7 13-14. ceux-là. Car « ceux qui suivent la voie large et spacieuse qui conduit à la perdition » sont « nombreux », est-il dit; mais « ceux qui prennent la voie étroite et resserrée qui conduit à la Vie » sont peu
Luc., 13, 23. nombreux. Il est dit ailleurs : « Que peu nombreux sont ceux qui sont sauvés ! » Et encore ailleurs :
Matt., 24, 12. « Et à cause de la multiplication de l'iniquité, la charité d'un grand nombre se refroidira »; d'un grand nombre et non d'un petit. Dans la construction
Gen., 6, 15. de l'arche de Noé, dont les dimensions sont données par révélation d'en haut, les parties basses doivent mesurer une longueur de trois cents coudées et une largeur de trente. Mais à mesure que la construction s'élève en hauteur, elle se resserre et se réduit à un petit nombre de coudées, jusqu'au sommet qui est achevé dans l'espace d'une coudée. La raison en est que les parties basses, où étaient ménagés de larges et vastes espaces, recevaient les bêtes et les troupeaux; et les plus hautes, les oiseaux; quant au sommet étroit et resserré, c'est la place de l'homme raisonnable. D'autre part le sommet tient dans une seule coudée, parce que tout se ramène à l'Unité; mais l'Unité elle-même signifie le mystère de la Trinité par le nombre de trois cents coudées, et

l'homme est placé tout près de ce symbole, comme raisonnable et capable de recevoir Dieu [1].

Voici comment nous pouvons marquer la différence qu'il y a entre le grand et le petit nombre. Prenons dans tout le genre humain, et dans toutes les nations, faisons le tri des fidèles, assurément ils seront moins nombreux que l'ensemble des hommes. Du nombre des fidèles extrayons les meilleurs; le chiffre qui restera sera bien inférieur encore. De ceux qu'on aura ainsi mis à part, détachons encore les plus parfaits, on les trouvera encore moins nombreux. Et plus on avancera dans cette sélection, moins on en trouvera, jusqu'à ce qu'enfin on arrive à un personnage unique qui peut dire avec assurance: « Plus qu'eux tous, j'ai travaillé » [2]. 1 Cor., 15, 10.

Ceux donc qui sont plus nombreux en ce sens, reçoivent plus de terre et d'héritage terrestre; le petit nombre obtient une faible parcelle de terre, car ils ont davantage dans le Seigneur; d'autres ne reçoivent absolument aucun héritage terrestre, à savoir ceux qui ont été de dignes prêtres et ministres de Dieu, car « le Seigneur est » tout « leur héritage ». Jos., 13, 14.
Et qui est assez heureux pour être du petit nombre qui reçoit une faible parcelle de terre, ou parmi les prêtres et ministres qui méritent au partage de recevoir le Seigneur seul ? Car s'ils reçoivent un peu de terre pour leurs bêtes, c'est de la terre qui est aux Jos., 14, 4.
portes des villes et dans les faubourgs des cités.

1. Cf. *Gen. hom.*, 2, 1, un passage exactement parallèle sur la construction de l'arche.

2. Ici se montre en pleine lumière le schéma « hiérarchique » des degrés dans l'humanité. On est un peu surpris de voir Paul au sommet. Au contraire, *hom.* 1, 2, p. 85, Pierre est mis au-dessus de lui, au moins pour la chasteté.

Autres sens. Cependant on peut encore comprendre d'une autre manière cette parole que l'héritage des plus nombreux sera augmenté. Un seul juste, dans la mesure où il est agréable à Dieu, équivaut à plusieurs personnes. N'est-il pas écrit : « Par un seul sage, une cité sera peuplée, mais la tribu des impies sera dévastée » ? (Sap. Sir., 16, 5.) Un seul juste vaut le monde entier, mais les méchants, fussent-ils nombreux, sont comptés pour rien devant Dieu.

La multitude peut être prise aussi en un sens favorable, comme le prouve la parole dite à Abraham lorsque Dieu le fit sortir au dehors et lui dit : « Regarde le ciel, si tu peux y compter les étoiles, ainsi sera ta descendance » (Gen., 15, 5.). Considère ici que le juste est au-dedans et se tient toujours à l'intérieur [1], car c'est à l'intérieur que le juste « prie le Père dans le secret » (Matt., 5, 6.), et « toute la gloire de la fille du roi » (Ps., 44 (45), 14.), c'est-à-dire de l'âme royale [2], « est au-dedans » ; mais « Dieu le fait sortir » quand les circonstances le commandent et quand l'ordre des choses visibles l'exige. Il se peut donc que l'héritage soit augmenté pour « ce grand nombre qui est comme celui des étoiles » (Hebr., 11, 12.), et diminué pour les petits [3], c'est-à-dire pour ceux qui, sans être petits par le nombre, sont néanmoins considérés comme petits à cause de leur indignité et de leur bassesse.

1. Cf. *hom.* 6, 1, p. 123, n. 1; *Ez. hom.* 7, 1 : sanctos intus, peccatores foris.
2. Expression platonicienne ou stoïcienne.
3. Exiguis : sans doute ὀλίγοις, dont les deux sens (« peu nombreux » et « de peu de valeur ») sont associés ici.

Le partage au sort et les récompenses exceptionnelles. 3. « Le partage se fera au sort » (Num., 26, 55.). Tel est l'ordre qui est donné; mais quand je prends les Écritures, je vois Moïse, qui l'a reçu, se dispenser du sort pour l'héritage de Ruben et de Gad, et de la demi-tribu de Manassé (Num., 32, 33.). Jésus fils de Navé (Josué) donne aussi son héritage sans passer par le sort à la tribu de Juda et à Caleb (Jos., 14, 6 ss.); il le donne aussi sans passer par le sort à la tribu d'Ephraïm et à la demi-tribu de Manassé (Jos., 18, 11.), mais pour les autres on tire au sort. D'où je déduis qu'au bienheureux héritage du Royaume des Cieux, il y en aura qui ne tireront pas au sort et ne seront pas comptés avec les autres, quoi qu'ils soient des saints; mais leur héritage sera à part et fera exception comme celui de Caleb, de la tribu de Juda, et de Jésus (Josué), fils de Navé lui-même. Ainsi qu'après un combat, quand les provinces et le butin sont partagés entre les vainqueurs, les combattants hors pair ne tirent pas au sort avec les autres dans le partage des dépouilles, mais la meilleure part leur est attribuée en récompense de leurs mérites, tandis que les autres tirent au sort, en vertu du seul droit de la victoire; ainsi fera, me semble-t-il, mon Seigneur Jésus-Christ, car à certains qu'Il sait avoir souffert plus que les autres, et dont Il connaît les actions sublimes et les hautes vertus, Il attribue des honneurs et une gloire supérieurs, exceptionnels et, si j'ose dire, comparables aux Siens. Ne te semble-t-il pas qu'Il communique à Ses meilleurs disciples quelque chose de Sa béatitude lorsqu'Il dit : « Père, Je veux que là où Je suis, ils y soient avec Moi » (Jn., 17, 26) ? lorsqu'Il dit : « Vous siégerez sur douze (Matt., 19, 28.)

trônes, jugeant les douze tribus d'Israël » ? et
Jn., 17, 21. lorsqu'Il dit encore : « Comme Tu es en Moi, et Moi en Toi, que ceux-ci soient un en Nous ». Tout cela n'est pas attribué au sort mais accordé comme un privilège d'élection par Celui qui « seul voit les cœurs » et les intelligences des hommes. Et nous, quoique nous ne soyons pas entre les élus exceptionnels et ceux qui sont au-dessus du sort, qu'Il daigne nous faire partager cependant le sort des
1 Pet., 4 11. saints. « A Lui gloire et puissance dans les siècles des siècles.

Amen. »

HOMÉLIE XXII

LES FILLES DE SALPHAAT. MORT DE MOISE

I. L'histoire des filles de Salphaat.

Il y avait cinq filles, dont l'Écriture donne même les noms, nées de l'Israélite Salphaat, qui « mou- Num., 27, 1-4.
rut dans le désert » sans laisser aucun descendant mâle. Les filles de Salphaat s'adressent à Moïse et réclament l'héritage de leur père, en disant : « Que son nom ne soit pas effacé du milieu de son peuple », car il ne lui est pas né d'enfant mâle. Moïse soumet la question à Dieu. La clémence du Dieu Tout-Puissant ne dédaigne ni ne méprise la question posée par les jeunes filles, et non seulement elle daigne donner réponse, mais approuve et fait siennes leurs revendications au point d'en faire la base de droits éternels valables
dans tous les siècles. En effet, « le Seigneur dit à Num., 28, 7-11.
Moïse : Les filles de Salphaat ont raison. Tu leur donneras un héritage parmi les frères de leur père; c'est à elles que tu donneras la part de leur père. Et tu parleras aux fils d'Israël, disant : Si un homme meurt sans avoir de fils, vous donnerez l'héritage à sa fille. S'il n'a pas de filles, vous donnerez l'héritage à son frère. S'il n'a pas de frères, vous donnerez l'héritage au frère de son père. S'il n'a pas de frères de son père, vous donnerez l'héritage à son parent le plus proche dans sa tribu; il recevra son

héritage, et ce sera pour les fils d'Israël une loi de droit, selon que l'enjoignit le Seigneur à Moïse ». L'intérêt de ce passage du point de vue historique est évident, si l'on pense que ces lois sont en vigueur non seulement chez les fils d'Israël, mais chez toutes les nations policées. La hardiesse des filles de Salphaat non seulement leur a donné un héritage, mais a fondé pour le monde un droit durable[1]. Tu vois quelle est l'utilité de l'histoire elle-même dans la Loi de Dieu. Qui peut abroger des lois passées en usage dans le monde entier ?[2]

Sens spirituel.

Mais allons plus loin, cherchons notre édification spirituelle. Il peut arriver que je n'aie pas de fille selon la chair ni de domaine à transmettre en héritage. Eh quoi ? dans ce cas, la Loi n'aura pas d'effet, et ce qui a été sanctionné par la parole divine restera inutile ?[3]. Cherchons donc dans la Loi spirituelle qui sont ces cinq filles dont le père est mort pour un péché quelconque, et qui sont néanmoins héritières de la Parole divine.

Fils et filles : Science et œuvres.

Précédemment, quand nous avons traité des fils spirituels[4], nous avons enseigné que les vertus de l'âme et les pensées de l'intelligence sont appelées fils. Il paraît donc juste et logique de voir des filles dans les œuvres qui s'accomplis-

1. Ces considérations apologétiques rappellent fort celles de Philon dans la Vie de Moïse (*Vit. Moys.*, 238).
2. Clément, comme ici Origène, tient pour certain que les païens ont emprunté à Moïse leurs lois comme leur philosophie. Cf. Clém., *Protr.* 6.
3. On reconnaît le principe d'exégèse qui entraîne Origène à tant d'interprétations forcées : toute l'Écriture doit servir à tous.
4. Cf. *hom.*, 20, 2, p. 396; *Gen. hom.*, 10, 2.

sent par le moyen du corps[1]. C'est pourquoi elles sont au nombre de cinq. Car il y a cinq sens corporels par lesquels s'accomplit toute œuvre dans le corps[2] Ces cinq filles, figure de la perfection des œuvres, bien que privées de père et restées orphelines, ne sont pas chassées de l'héritage ni exclues du Royaume: elles reçoivent un héritage au milieu des fils d'Israël.

Mais voyons qui est leur père, dont on nous dit qu'il est mort: il s'appelle Salphaat, dit l'Écriture. Salphaat se traduit: ombre dans sa bouche. Le père des œuvres est l'intelligence[3]. C'est un cas fréquent: un certain nombre de nos frères ont une intelligence sans profondeur, sans envergure, leur pensée est morte et, il en est d'eux comme de ce personnage dont il est écrit: « Son cœur mourut en lui ». Un
tel homme ne comprend rien, il est mort à l'intelli- 1 Sam., 25, 37.
gence spirituelle; mais s'il a donné le jour à des filles, c'est-à-dire à des services rendus, à des actes d'obéissance, à des œuvres conformes aux commandements de Dieu, il recevra une terre en héritage en même temps que le peuple du Seigneur. Il ne pourra pas être compté sans doute avec ceux dont « le Sei-
gneur est le partage », dont « Dieu est l'héritage », Deut., 32, 9.
il ne pourra pas être pris au nombre des ministres et des prêtres[4], mais à son humble rang il recevra

1. On retrouve la distinction classique de la gnose et des œuvres. Cf. *hom.*, 20, 2, etc. Origène se souvient sans doute de Philon qui, dans les cinq filles de Salphaat, voit les sensations (*de migr. Abr.*, 205).
2. Cf. *hom.*, 5, 2, p. 115; *Gen. hom.*, 16, 6. En effet, « cinq est le nombre spécifique de la sensation », PHILON, *De plant*, 133; cf. ID., *de migr. Abr.*, 27, (W. 204, 37).
3. Qui engendre aussi les pensées. Mais ce n'est pas ici le cas.
4. Sans doute les diacres et les évêques; mais surtout ceux

Matt., 22, 14. un héritage de la Terre Promise : « Car beaucoup sont appelés, peu sont élus »[1].

Cependant on comprend d'après la signification même de son nom pourquoi ce Salphaat n'a pu avoir de fils, mais seulement des filles. Il veut dire, avons-nous dit: ombre dans sa bouche. Tu le vois
Hebr., 10, 1. donc: si quelqu'un a « l'ombre » de la Loi dans la bouche, et non « la vive image de la réalité », cet homme qui ne peut concevoir aucun sens spirituel, aucune pensée profonde, mais n'a que « l'ombre » de la Loi dans la bouche, ne peut donner naissance à des pensées vivantes et spirituelles; mais il peut faire naître des œuvres et des actes, qui sont la manière de servir des simples fidèles. Ainsi la clémence de Dieu montre-t-elle ici que tous les innocents et ceux qui, à défaut d'intelligence, ont de bonnes œuvres, ne sont pas exclus de l'héritage des saints. Donc « les filles de Salphaat avaient raison ».

La loi de succession. 2. Ensuite est instituée par Dieu une loi de succession : l'héritage revient au fils, en second lieu à la fille, en troisième au frère, en quatrième au frère du père; le cinquième degré n'indique aucune personne déterminée, mais l'attribue au parent le plus proche de toute la famille. Ici le sens historique est si complet et si achevé qu'il ne semble réclamer aucun éclaircissement supplémentaire.

qui, dans la hiérarchie spirituelle, et dans les récompenses à venir, occupent le rang de ministres et de prêtres. Cf. Introduction, p. 30.

1. Sur le « beaucoup », les simples fidèles; et le « peu », les parfaits, cf. *hom.* 21, 2, p. 417 ss.

Degrés dans l'héritage céleste. Cependant celui qui est initié aux Lois spirituelles, et plus largement illuminé de science, peut comprendre ces divers degrés de succession[1]: le premier est celui de l'héritage céleste recueilli au titre de la connaissance et de la science: c'est celui du fils mâle. Le second est le privilège accordé aux œuvres: c'est la fille. Le troisième est celui d'une sorte de sympathie et d'imitation : c'est pourquoi il est appelé frère. Il y a des gens en effet qui ne produisent rien spontanément par un acte personnel d'intelligence, mais qui, placés au milieu de leurs frères, semblent accomplir à l'imitation des autres les mêmes actions que ceux qui sont animés d'une vie intellectuelle personnelle. Ceux-là héritent au troisième degré, à titre de frères. Dans le quatrième, celui du frère du père, on peut voir la catégorie de ces hommes qui s'efforcent de remplir les obligations apprises de leurs pères et de suivre les traditions recueillies des anciens; ils ne sont guère animés de sentiments personnels, ni remués par les enseignements présents, mais, uniquement formés par la tradition ou la routine des anciens, ils ne laissent pas cependant de faire quelque bien. Le dernier degré est celui d'une parenté quelconque avec les précédents. Cela revient à dire: quelque bien qu'on ait fait, que ce soit par accident ou par la connaissance de la vérité[2], on ne perdra pas le bénéfice de sa bonne action, et l'on recevra de la

1. De ces divers degrés, les deux premiers seuls sont importants. On remarquera néanmoins combien Dieu, selon Origène, sc contente de peu.

2. Ce sont là les deux extrêmes.

libéralité du Seigneur une part d'héritage. Il est peut-être hardi de notre part d'aborder ces matières et d'en parler en public; mais nous ne le regretterons
1 Cor., 2, pas si en exposant « des objets spirituels aux spiri-
13. tuels », nous les rendons jalousement avides de connaître des mystères [1].

II. Mort de Moïse.

3. Après cela vient une autre histoire, récit admirable et plein d'un sens sublime. Elle raconte
Num., 27, comment « Dieu dit à Moïse de monter sur la mon-
12 ss. tagne », afin qu'après avoir aperçu et contemplé toute la Terre Promise, il y mourût. Mais lui, plus occupé de son peuple que de son propre sort, prie Dieu de désigner « un homme » pour conduire le peuple, « pour que cette Assemblée », dit-il, « ne soit pas comme des brebis sans pasteur ».

Préparation de l'intelligence pour la vie future.

Vois en premier lieu comment l'homme parfait et heureux ne meurt pas dans une vallée ni dans une plaine, ou sur une colline, mais sur une montagne [2], c'est-à-dire en un lieu élevé et d'accès difficile. Car [l'achèvement et] la perfection [3] de sa vie avaient les hauteurs pour théâtre. Il reçoit aussi l'ordre de

1. Il est difficile de dire d'où vient le scrupule d'Origène et ce qui touche ici au « mystère ». Sans doute moins la doctrine des degrés en elle-même que la révélation sur les récompenses célestes.
2. Cf. *Cant. Comm.* III (éd. Lommatzsch. XIII, 44): Ut scias eum semper in montibus aut in collibus apparere... sancti quique montes appellantur.
3. Hendiadyn sans doute due au traducteur latin.

contempler de ses yeux toute la Terre Promise, et de tout regarder attentivement d'un point très élevé. Il fallait en effet qu'à l'homme qui veut atteindre à la perfection suprême rien ne demeurât inconnu, et qu'il eût connaissance de tout ce qui se voit et s'entend. Car il lui faudra revenir sur tous les objets qu'il aura connus sous leur apparence matérielle pendant son séjour dans la chair, quand il sera entré dans le monde de l'esprit et de la pure intelligence, afin que, dans sa hâte à écouter les leçons de la Sagesse et à se mettre à son école, il en puisse trouver promptement les raisons et les causes [1]. Quel intérêt y avait-il autrement à lui montrer à la veille de son départ hors de ce monde, juste avant la fin de cette vie, des terres et des lieux dont il n'aurait pas à surmonter les difficultés ni à recueillir les avantages ?

Moïse coupable.

La parole qui vient ensuite me remplit de terreur, me fait hésiter et redouter de parler, quand je
vois Moïse, ce grand « serviteur et ami » de Dieu, Jos., 1, 13.
à qui Il a parlé « face à face », par qui ont été opé- 1 Cor., 13,
rés des signes et des miracles étonnants, faire l'objet 12.
de paroles si dures, si menaçantes. Que lui dit Dieu ?
« Et tu seras recueilli auprès de ton peuple toi aussi, Num., 27,
comme l'a été Aaron ton frère, sur la montagne 13 ss.
d'Or ». Et comme pour lui expliquer la raison de sa mort, Il ajoute: « Parce que vous avez transgressé Ma parole dans le désert de Sin, lorsque l'assem-

1. C'est ainsi que l'homme « spirituel » absorbe en quelque sorte les sciences profanes. De même chez Evagre, c'est un moment de la vie spirituelle que la découverte des λόγοι des objets particuliers.

blée a refusé de Me sanctifier; vous ne M'avez pas sanctifié devant eux à l'occasion de l'eau ». Moïse lui aussi est donc coupable ? Lui aussi encourt l'accusation d'avoir transgressé, lui aussi « a été soumis au péché ». Voilà pourquoi, je crois, l'Apôtre
Rom., 5, 14. disait avec assurance: « La mort a régné d'Adam à Moïse ». Elle a touché Moïse et ne l'a point épar-
ib., 12. gné. Voilà pourquoi l'Apôtre disait: « Le péché est entré dans ce monde, et par le péché la mort, en
Rom., 11, 32. laquelle tous ont péché ». Et encore: « Dieu a enfermé tout le monde dans le péché, pour avoir pitié
Rom., 7, 24. de tout le monde ». Mais « grâces soient rendues à Notre Seigneur Jésus Christ qui nous a libérés de
Rom., 5, 20. ce corps de mort », afin que là « où le péché a abondé, surabondât la grâce ». Car comment Moïse aurait-il pu délivrer quelqu'un des péchés, alors
Num., 27, 14. qu'il lui est dit: « Vous avez transgressé Ma parole dans le désert de Sin, et vous ne M'avez pas sanctifié à l'occasion de l'eau devant les fils d'Israël » ?

Exemple de Moïse : contre le népotisme.

4. Admirons cependant la grandeur de Moïse. Au moment de quitter le siècle, il prie Dieu de désigner un chef pour son peuple. Que fais-tu, ô Moïse ? N'as-tu pas des fils, Gerson et Eliézer ? Si tu n'as pas toute confiance en eux, ton frère, ce grand homme, n'en a-t-il pas ? Comment ne demandes-tu pas à Dieu d'en faire les chefs du peuple ? Que les princes de l'Église, au lieu de désigner par testament ceux qui leur sont unis par les liens du sang ou de la parenté charnelle, et d'installer dans l'Église des dynasties,

apprennent à s'en rapporter au jugement de Dieu, et loin de faire un choix que leur suggère des sentiments humains, à remettre entièrement la désignation de leur successeur à la décision de Dieu[1]. Moïse ne pouvait-il pas choisir un chef pour le peuple et le choisir par un jugement véritable, par une décision droite et juste, lui à qui Dieu avait dit: « Choi- Num., 11, 16.
sis des Anciens du peuple que tu sais toi-même être Anciens », et qui les choisit tels que l'Esprit de Dieu « reposa aussitôt sur eux » et que « tous prophéti- Num., 11, 25.
sèrent »[2]. Qui donc pouvait désigner un chef du peuple à meilleur escient que Moïse ? Mais il ne le fait pas, il ne désigne personne, il n'ose pas. Pourquoi n'ose-t-il pas ? Pour ne pas laisser à la postérité un exemple de présomption. Ecoute-le: « Que Num., 27, 16-17.
le Seigneur Dieu des esprits et de toute chair établisse sur cette Assemblée un homme qui sorte devant eux, et qui entre devant eux, qui les fasse sortir et les fasse rentrer ». Si un grand homme tel que Moïse ne laisse pas à son jugement propre la désignation du chef du peuple, l'établissement de son successeur, qui donc osera, parmi ce peuple qui souvent donne sa faveur sous l'influence des vociférations ou peut-être de l'argent, qui osera, même dans les rangs des prêtres, se juger capable de se prononcer là-dessus, à moins d'une révélation obtenue à force de prière, de supplications adressées au Seigneur ?

C'est ainsi que Dieu dit à Moïse: « Prends avec Num., 27, 18-20.

1. Nouvelle mise en accusation des chefs de l'Église. Sur les faits attestés par ce passage, v. les textes recueillis par Harnack, *T. u. U.*, 42, 3, p. 77, notamment *hom.* 9, p. 168.
2. C'est le sujet de la 6e *homélie*.

toi Josué (Jésus) fils de Navé, homme en qui repose l'Esprit, et tu lui imposeras les mains et tu le placeras en face d'Eléazar le prêtre; donne-lui tes ordres en face de toute l'Assemblée et donne tes ordres à son sujet en face d'eux, et tu feras rayonner ta gloire pour lui, afin que les fils d'Israël l'écoutent ». Tu reconnais là si clairement décrite l'intronisation du chef du peuple [1], qu'elle peut presque se passer de commentaire. Ici aucune manifestation populaire, aucune considération de parenté. Qu'on laisse les parents hériter des champs et des domaines, mais que la conduite du peuple soit remise à l'élu de Dieu, c'est-à-dire à un homme en qui,
Num., 27, 18. comme vous l'avez entendu, « repose l'Esprit de
Ps., 17 (18), 23. Dieu », qui ait « les commandements de Dieu devant lui », qui soit enfin bien connu de Moïse et son intime, c'est-à-dire qui ait la lumière de la Loi et la science pour que les fils d'Israël puissent l'écouter.

Mais comme tous les enseignements sont pleins de mystères, nous ne pouvons omettre les plus précieux, si utiles, si nécessaires que semblent les commandements donnés par la lettre de la Loi. Considérons la mort de Moïse qui est assurément la fin de la Loi, de la Loi selon la lettre [2]. Quelle est sa fin ? L'abolition des sacrifices et de toutes les observances analogues contenues dans la Loi. Quand elles

1. On peut en effet comparer à ce texte la consécration de l'évêque, telle qu'elle est décrite par Hippolyte dans la *Tradition Apostolique* (trad. Botte, p. 26-27). On y retrouve l'imposition des mains et la présentation à l'assemblée.

2. Cf. *Jos. hom.*, 2, 1 : Si videris neminem ... offerre primitias nec primogenita consecrare, ...dicito quia Moyses famulus Dei defunctus est.

prennent fin, Jésus (Josué) reçoit le commandement: « Car le Christ est la fin de la Loi pour la Rom., 10, 4.
justification de tout croyant ». Et de même qu'il a été dit des anciens Israélites qu' « ils ont tous été 1 Cor., 10, 2.
baptisés en Moïse dans la nuée et la mer », de même il est dit de Jésus (Josué) que tous en Jésus ont été baptisés dans l'Esprit Saint et l'eau. Car c'est Josué Jos., 3, 15, ss.
(Jésus) qui fait passer les eaux du Jourdain, et déjà y baptise d'une certaine manière le peuple; c'est lui qui distribue la terre de l'héritage, la Terre Sainte, à tous, non pas à l'ancien peuple, mais au nouveau. Car l'ancien peuple à cause de ses transgressions « est tombé dans le désert ». Mais au temps de Jésus 1 Cor., 10 5.
(Josué), est-il dit, « la terre s'est reposée de la guerre », ce qui n'a pu être dit du temps de Moïse. Jos., 11, 23.
Cela est dit de Jésus, mon Seigneur, non du fils de Navé.

Puisse ma terre se reposer de ses guerres; et elle pourrait le faire si je combattais fidèlement pour Jésus mon chef. Si en effet j'obéis à mon Seigneur Jésus, jamais « ma chair ne s'élèvera contre mon Gal., 5, 17.
esprit », jamais ma terre ne sera attaquée par les Nations ennemies, je veux dire par les diverses concupiscences. Prions donc pour que Jésus règne sur nous, pour que notre terre se repose de la guerre et des assauts des désirs charnels; et lorsque cela aura cessé, chacun « dormira sous sa vigne, sous 1 Reg., 4, 25.
son figuier », et sous son olivier. Sous le couvert du Père, du Fils et de l'Esprit-Saint reposera l'âme qui aura recouvré la paix de la chair et de l'esprit.

« Au Dieu éternel, gloire dans les siècles des siècles.

Amen ».

HOMÉLIE XXIII

LES DONS A DIEU ET LES FÊTES DE DIEU

Préambule : Grâces à Dieu qui nous a délivrés des apparences.

1. Si l'observance des sacrifices et les institutions légales qui ont été données en figure au peuple d'Israël avaient pu continuer jusqu'à ce jour, assurément elles eussent empêché la foi en l'Évangile par laquelle les païens se convertissent à Dieu depuis l'avènement de Notre-Seigneur Jésus-Christ. Il y avait en effet dans ces observances une religion pleine de grandeur et de majesté, qui dès l'abord frappait les assistants. Qui donc à la vue du sanctuaire, en contemplant l'autel où se tenaient les prêtres qui accomplissaient les sacrifices et toute la caste qui s'acquittait de ces fonctions, ne penserait y trouver la forme parfaite du culte que le genre humain doit rendre au Créateur de toutes choses ? Mais rendons grâces à l'avènement du Christ qui a arraché nos âmes à ce spectacle, les a lancées dans la considération des objets célestes et la contemplation des réalités spirituelles, a aboli ce qui paraissait grand sur la terre et fait passer le culte de Dieu du visible à l'invisible, du temporel à l'éternel. Mais en vérité le Seigneur Jésus-Christ Lui-même exige des oreilles capables d'entendre et des yeux capables de

voir les réalités invisibles et éternelles. Nous aussi qui avons entre les mains la Loi donnée par Moïse et qui voulons prouver que « la Loi est spirituelle », Rom., 7, 14.
nous exigeons de vous des yeux et des oreilles qui ne regardent pas vers les prescriptions abolies mais qui soient capables de « chercher » les objets spirituels « là où le Christ siège à la droite de Dieu, de goûter les choses d'en haut et non celles de la terre ». Que cet exorde suffise à notre propos. Col., 3, 1-2.

Nos offrandes à Dieu viennent de Dieu.

2. Venons en maintenant au texte : « Le Seigneur parle à Moïse, disant : Commande aux fils d'Israël, et tu leur diras : Veillez à Mes dons, Mes présents, Mes victimes afin de me les offrir en odeur agréable. Et tu leur diras : « Telles sont les victimes que vous devez offrir au Seigneur ». Num., 28, 1-3.

Personne n'offre du sien à Dieu[1]; l'objet offert appartient au Seigneur et ce qu'on Lui offre est moins un bien propre qu'un bien à Lui qu'on Lui restitue. Aussi le Seigneur, voulant promulguer des lois sur les sacrifices et les présents que les hommes doivent lui offrir, commence-t-il par leur apprendre la nature de ces offrandes et dit: « Veillez à Mes dons, Mes présents, Mes sacrifices afin de Me les offrir à Mes fêtes ». Les dons que Je vais vous ordonner d'offrir lors de Mes fêtes sont « Mes dons », c'est Moi qui vous les donne. Tout ce que les hommes

1. Ce développement a déjà été amorcé à propos de l'étape de Mathanaïm, *hom.* 12, 3, p. 250. Dans ces deux passages on peut voir une esquisse pour une théorie de la grâce. Cf. aussi *hom.* 24, 2, p. 464 s. Cette doctrine est courante chez Philon (p. ex. *Leg. All.*, IV, 78).

possèdent, ils le tiennent de Moi. Qu'on ne s'imagine pas qu'en offrant les présents on procure à Dieu un avantage quelconque, qu'on ne commette pas cette impiété dans l'acte même par lequel on pense honorer Dieu. Quelle impiété en effet ! l'homme penser que Dieu a besoin de ce qu'il Lui apporte ! Dieu, avons-nous dit, apprend à l'homme que tout ce qu'il Lui offre, il le Lui restitue plutôt qu'il ne l'offre. Mais voyons le sens des mots : « Que vous m'offrirez à mes Fêtes ».

Les Fêtes de Dieu...

Dieu a-t-Il donc des fêtes ? Oui. Ce Lui est une grande fête que le salut du genre humain. A mon avis, tout fidèle, tout homme qui se convertit à Dieu, ou qui progresse dans la foi, donne lieu à une fête du Seigneur. Quelle joie n'éprouve-t-Il pas, dis-moi, quand l'impudique devient chaste, quand l'injuste se met à respecter la justice, quand l'impie devient pieux ! Toutes ces conversions individuelles donnent lieu à des fêtes pour Dieu. Il n'est pas douteux que Notre-Seigneur Jésus-Christ, qui pour notre salut a répandu Son sang, célèbre la plus grande de toutes les fêtes en voyant que ce n'est pas en vain qu'Il
Phil., 2, 7-8. « s'est humilié et, prenant la forme d'esclave, s'est fait obéissant jusqu'à la mort ». Le Saint Esprit aussi célèbre des fêtes en voyant se multiplier, avec les convertis, les temples qui Lui sont préparés.

...et des anges.

Que dire des anges, dont il est dit que la fête joyeuse se renouvelle à chaque conversion ? N'est-ce pas pour eux une grande fête quand ils se réjouis-

sent « dans le ciel pour un seul pécheur qui fait Luc., 15, 7.
pénitence plus que pour quatre-vingt-dix-neuf qui n'en ont pas besoin ». Les anges célèbrent donc une fête quand ils se réjouissent à l'occasion de ceux qui ont échappé à la communion des démons, et par l'exercice des vertus, se hâtent d'entrer dans la communion des anges.

Joie et douleur dans le ciel.

C'est peut-être un paradoxe que j'avance : nous donnons à Dieu et aux anges des motifs de fête et de joie, semble-t-il; nous qui sommes placés sur la terre, nous donnons dans le ciel un sujet de joie et d'allégresse quand, « marchant sur la terre, nous Phil., 3, 20.
vivons dans les cieux » ; et telle est en effet la manière dont nous donnons des occasions de fêtes aux puissances célestes. Mais si nos bonnes actions et nos progrès dans les vertus donnent lieu à des fêtes pour Dieu et pour les anges, notre mauvaise conduite, je le crains, donne lieu à des lamentations et à des deuils, non seulement sur terre mais aussi dans le ciel; peut-être les péchés des hommes affligent-ils Dieu même[1]. N'est-ce pas le mot d'un affligé : « Je me repens d'avoir fait l'homme sur la Gen., 6, 6.
terre » ? N'en est-ce pas un, celui de Notre Seigneur et Sauveur dans l'Évangile : « Jérusalem, Jérusalem, Matt., 23, 37.
qui lapides les prophètes et tues ceux qui te sont envoyés, que de fois J'ai voulu rassembler tes fils

1. Cf. *Jer. hom.* 14, 6 : « Il faut chercher s'il est possible que le Sauveur, voyant le malheur des autres dise : hélas !... Il est écrit dans l'Évangile qu'en voyant Jérusalem, Il pleura sur elle et dit : Jérusalem, etc... C'est évidemment le Sauveur qui parle dans la phrase : Hélas ! Je suis devenu comme un ramasseur de paille à la moisson ! »

comme une poule rassemble ses poussins sous ses ailes, et tu n'as pas voulu ? ». Qu'on ne s'imagine pas qu'il ne s'agisse là que des anciens qui ont « lapidé les prophètes »; si aujourd'hui, au lieu d'écouter le prophète, je méprise ses avertissements, moi aussi je le lapide, je le tue autant qu'il est en moi, en refusant comme s'il était mort d'écouter ses paroles.

Dieu gémit encore sur le genre humain quand il
Mich., 7, 1-2. fait dire au prophète : « Hélas ! Je suis devenu comme un ramasseur de paille à la moisson, comme un cueilleur de raisins à la vendange, car il n'y a pas un épi, pas une grappe, pour en manger les prémices. Hélas ! mon âme ! elle est morte de crainte loin de la terre, et il n'y a plus de redresseur de torts parmi les hommes ». Ce sont des plaintes du Seigneur qui pleure sur le genre humain. Il est venu Lui-même pour ramasser la moisson et Il n'a trouvé que de la paille au lieu de moisson; Il est venu vendanger et Il n'a trouvé pour toute récolte que quel-
Is., 1, 9. ques raisins, à savoir les Apôtres, et si « le Seigneur Sabaoth ne nous les avait laissés pour semence »,
Jn., 12, 24. « si le grain de blé n'était tombé en terre pour produire beaucoup de fruit », « nous serions devenus comme Sodome et nous ressemblerions à Gomorrhe ». Chez les anges de Dieu aussi, avons-nous dit, « il y a joie dans le ciel pour la pénitence d'un seul pécheur ». Or quand on se réjouit du bonheur, on s'afflige de l'adversité : si donc ils se réjouissent des conversions, ils pleurent les péchés commis.

Thren., 1, 8. Ainsi c'est parce que « Jérusalem a commis un péché monstrueux », comme il est écrit dans les Lamentations, « qu'elle a été ébranlée » et que tou-

tes ses fêtes et ses solennités ont disparu; c'est parce que ses habitants ont tué mon Seigneur Jésus-Christ. C'est pour cela que Dieu leur dit: « Mon âme hait Is., 1, 14.
vos nouvelles lunes, vos sabbats et vos fêtes ». Tandis que dans notre passage, dans les prescriptions concernant les offrandes, en un temps où il n'y a pas encore de péché, le Seigneur dit: « Mes fêtes », après le péché Il ne dit plus: « Mes fêtes », mais: « vos fêtes ».

Mais tous ces termes: Dieu pleure, ou, se réjouit, déteste ou aime, sont à prendre comme des expressions figurées dans lesquelles l'Écriture se conforme aux habitudes du langage humain. Car la nature divine ignore toute passion et tout changement qui l'affecterait, elle demeure toujours immobile et inébranlable au sommet de la béatitude[1].

3. Puisque nous avons entre les mains la législation des fêtes, et comme c'est de là que nous sommes partis, cherchons attentivement à en retrouver l'ordonnance afin de dégager de leur classement même et des formes sacrificielles la manière dont on peut par ses actions et sa conduite donner à Dieu des fêtes.

Les différentes fêtes : La fête perpétuelle.

La première fête de Dieu est la fête « perpétuelle »; en effet il est Num., 8, 6.
prescrit des sacrifices matin et soir perpétuellement et sans interruption. Ainsi dans cette législation des fêtes, Dieu

1. De nouveau Origène combat les conceptions grossièrement anthropomorphiques : Dieu n'est pas sujet aux passions, pas plus à la joie ou à la douleur qu'à la colère. Cf. *hom.* 8, 1, p. 154. Ces réserves doctrinales n'atténuent d'ailleurs nullement l'émotion qui fait frémir tout ce développement.

ne commence pas par la fête de la Pâque, par celle des Azymes ou des Tabernacles, ni par aucune autre des fêtes prescrites, mais Il institue la première celle du sacrifice perpétuel: c'est qu'Il désire apprendre à celui qui tend vers la perfection et la sainteté qu'il n'y a pas des jours de fêtes et des jours sans fête consacrée à Dieu, mais que le juste doit célébrer une fête perpétuelle [1]. Car le sacrifice qui doit être offert matin et soir perpétuellement signifie qu'il doit fixer sans cesse son attention sur la Loi et les Prophètes qui correspondent au matin, et sur la doctrine évangélique qui annonce le soir, c'est-à-dire l'avènement du Sauveur au soir du monde [2]. Telles sont les célé-

1. Le développement sur les fêtes qui commence ici dépend de Philon, *de Spec. leg.*, II, 41 sqq. Philon commence lui aussi par la « fête perpétuelle », (*de Spec. leg.*, II, 42-56). Cette fête perpétuelle est, pour Origène, celle que constitue toute la vie du parfait (*C. Cels.*, VIII, 21-22). Celle-ci est une prière perpétuelle. Cf. *de Oratione* 12, 2 : « Comme les œuvres de la vertu et l'accomplissement des préceptes font partie de la prière, il prie sans se lasser celui qui unit la prière aux œuvres obligatoires et les œuvres à la prière. Ainsi seulement nous pouvons regarder comme réalisable l'ordre de prier sans cesse : il revient à envisager toute la vie du saint comme une seule grande prière, dont ce qu'on appelle habituellement la prière n'est qu'une partie ». (trad. Bardy). Cf. aussi Clem. Al. *Strom.*, VIII, 7 « Toute la vie (du gnostique) est prière, et conversation avec Dieu ». Voir Békés, *De continua Oratione Clem. Alex. doctrina*, Rome, 1942. Par là Origène s'oppose aussi aux indifférents qui ne viennent à l'Église que les jours de fête. Cf. *Gen. hom.*, 10, 3: « Dites-moi, vous qui ne venez à l'Église que les jours de fête, les autres jours ne sont-ils pas des jours de fête ? Ne sont-ils pas les jours du Seigneur ? Ce sont les Juifs qui ont de rares jours déterminés pour célébrer leurs solennités; aussi Dieu leur dit-il : « Je ne puis souffrir vos cérémonies, vos sabbats et votre grand jour. Mon âme a en horreur vos jeûnes, vos réjouissances et vos fêtes ». Dieu a donc en horreur ceux qui pensent qu'il n'y a qu'un jour de fête pour le Seigneur ». (*Gen. hom.*, 10, 3, trad. Doutreleau. Cf. la note sur ce passage).

2. Sur la venue du Christ au soir du monde, cf. *Gen. hom.* 10, 3 : « La loi de la Pâque prescrit que la Pâque soit mangée le soir : aussi le Seigneur a-t-Il souffert au soir du monde; et

brations dont le Seigneur dit : « Vous observerez Mes fêtes ». Il y a donc fête du Seigneur si nous offrons perpétuellement le sacrifice, si nous « prions 1 Thess., 5, 17.
sans cesse », si notre prière « monte comme un Ps., 140
encens devant Lui » le matin, et si « l'élévation de (141), 2.
nos mains » est pour Lui « le sacrifice du soir ». Donc la première célébration est celle du sacrifice perpétuel dont les disciples de l'Évangile doivent s'acquitter de la manière que nous avons expliquée.

Mais, selon le Prophète, « les fêtes » des pécheurs Amos, 8,
« ont été changées en deuils », et « leurs cantiques 10.
en lamentations »; il n'y a pas de doute que le pécheur, qui célèbre le jour du péché ne peut célébrer le jour de fête [1]. Les jours où il pèche, il ne peut offrir à Dieu le sacrifice perpétuel. Celui-là seul peut l'offrir qui perpétuellement observe la justice et se garde du péché. Le jour où il s'interrompt et commet le péché, il n'offre pas à Dieu le sacrifice perpétuel. J'exprimerai ce qui ressort des paroles de l'Apôtre, mais je crains d'en attrister certains. La

vous, qui vivez dans un soir continuel jusqu'à ce que vienne le matin, vous ne devez pas cesser de manger de la chair de la parole... Car vous vous réjouirez au matin, c'est-à-dire dans le siècle à venir à condition que dans le siècle présent vous recueillez dans les pleurs et dans la peine, les fruits de justice » (trad. Doutreleau). *Ex. hom.* 7, 8: Adventus Domini in carne ad vesperam factus est; sicut et Iohannes dicit : « Pueri, novissima hora est » (1 *Jn.*, 2, 19). Sed et « mane », inquit, replebimini panibus ». (*Ex.* 16, 12) ...Hoc modo intellegendum puto, quod ad vesperam quidem vergentis mundi et prope finem cursus sui positi Dominus venerit, sed adventu suo, quoniam ipse est sol justitiae, novum credentibus reparaverit diem.

1. Cf. *Jn. Comm.* : « Quand il ne pèche pas, le peuple est « peuple de Dieu », mais quand il pèche il cesse de l'être. De même les fêtes : quand « l'âme du Seigneur les a en horreur », ce sont les fêtes des pécheur, mais quand elles sont instituées par le Seigneur, elles sont appelées « fêtes du Seigneur ».

Ps., 140 (141), 2. prière » du juste est « offerte comme un encens devant Dieu », et « l'élévation de ses mains est le sacrifice du soir ». D'autre part l'Apôtre dit aux
1 Cor., 7, 5. gens mariés : « Ne vous privez pas l'un de l'autre, sinon d'un accord mutuel pour une occasion donnée, afin d'être libres pour la prière, et de nouveau réunissez-vous » ; il est donc certain que le sacrifice perpétuel est impossible à ceux qui sont asservis aux obligations du mariage. D'où je conclus que seul peut offrir le sacrifice perpétuel celui qui s'est voué à la chasteté perpétuelle [1]. Mais il y a d'autres fêtes pour ceux qui ne peuvent offrir le sacrifice perpétuel de la chasteté.

Fête du Sabbat. 4. La seconde célébration instituée après celle du sacrifice perpétuel est le sacrifice du Sabbat ; tous les saints et les justes doivent en célébrer la

1. Cf. *hom.* 6, 3, p. 130. Mêmes réserves et exprimées avec la même gêne à propos de l'œuvre de chair, *de Orat.*, 31, 4 : « Dans la recherche d'un lieu pour la prière, on se demandera si, à l'endroit où l'on prie, rien n'a jamais été fait contrairement aux lois et à la droite raison. Car ce n'est pas seulement de soi-même, c'est aussi du lieu de sa prière qu'il faut faire en sorte que Dieu n'évite pas d'y regarder. Lorsque j'examine ce qu'il faut dire, en cet endroit, j'ai une opinion, peut-être pénible, mais qui n'est pas méprisable si l'on y réfléchit avec soin. Il s'agit de savoir s'il est saint et pur de s'adresser à Dieu dans une chambre où s'accomplit l'œuvre de chair, non pas celle qui est interdite, mais celle qu'autorise l'Apôtre, par indulgence et non par commandement. Si l'on ne peut se livrer à la prière comme il faut, sinon (en s'abstenant) d'un consentement mutuel et pour un temps, il faut peut-être examiner à propos de l'endroit s'il est convenable pour le faire. » (trad. Bardy). Clément était moins strict : le mariage n'exclut pas son « gnostique » de la prière perpétuelle : « Qu'il mange, qu'il boive, *qu'il prenne femme*, si la raison le lui conseille (ἐὰν ὁ λόγος ἔρῃ)... ce sont les objets saints qui occupent ses actions et ses pensées. *Ainsi est-il toujours pur pour la prière.* » *Strom.*, VII, 7.

fête. Quelle est cette célébration du Sabbat, sinon celle dont l'Apôtre dit : « On laissera le sabbatisme », Heb., 4, 9.
c'est-à-dire l'observance du Sabbat, « pour le peuple de Dieu » ? Laissant donc les formes judaïques du Sabbat, voyons ce que doit être pour un chrétien l'observance du Sabbat. Le jour du Sabbat, il ne faut s'adonner à aucune des activités du monde, s'abstenir de tous les travaux du siècle, ne rien faire de mondain, se rendre libre pour les exercices spirituels, venir à l'Église, prêter l'oreille aux divines lectures et aux homélies, méditer sur les choses du ciel [1], s'inquiéter de l'avenir, se représenter devant les yeux le futur Jugement, prêter attention non aux objets présents et visibles, mais aux réalités futures et invisibles. Voilà en quoi consiste l'observation du Sabbat pour un Chrétien.

Mais les Juifs aussi devraient l'observer en ce sens. Même chez eux, tout forgeron, tout maçon, tout travailleur manuel chôme le jour du Sabbat ; mais le lecteur de la Loi divine, mais le docteur continue d'exercer ses fonctions, sans profaner le Sabbat ; le Seigneur le dit : « N'avez-vous pas lu Matt., 12, 5.
que les prêtres dans le temple violent le Sabbat et sont exempts de reproches ? ». C'est donc celui qui s'abstient des travaux du siècle et reste libre pour les activités spirituelles, qui offre le sacrifice du Sabbat et célèbre la fête des Sabbats. « Il ne porte pas de fardeau sur la route ». Le fardeau est tout 2 Esdr., 23, 19.

1. Sur le sabbat, voir Philon, *De Spec. leg.*, II, 56 sqq. Origène l'interprète de la « cessation » de la vie selon le monde. Ceci vient de Justin (*Dial.* XIX, 6 ; XXVII, 2). Quant à l'expression : de caelestibus cogites, on ne verra là, bien entendu, aucun « exercice spirituel » organisé, mais une disposition de la pensée qui se donne carrière dans les lectures et les autres activités.

Ps., 37 (38), 5. Ex., 35, 3. péché, selon le Prophète : « Comme un lourd fardeau ils ont pesé sur moi ». « Il n'allume pas de feux », entendez du feu dont il est dit : « Allez
Is., 50, 11. dans la lumière de votre feu et dans la flamme que vous avez allumée ». Dans le sabbat, chacun reste à son lieu et n'en sort pas. Quel est donc le lieu de l'âme spirituelle ? C'est la Justice, la Sagesse, la Sanctification et tous les attributs de l'essence du Christ[1] qui sont le lieu de l'âme. Il ne faut pas qu'elle en sorte afin de garder le vrai Sabbat, et s'acquitter par des sacrifices de la fête des Sabbats, comme le comporte la parole du Seigneur :
Jn., 15, 5. « Celui qui demeure en Moi, Je demeure en lui ».

Le Sabbat de l'au-delà. Le repos de Dieu.

Puisque nous avons parlé du vrai Sabbat, cherchons à approfondir la question du vrai Sabbat: c'est dans l'au-delà qu'on l'observe. Car nous ne voyons pas que les paroles de la Genèse: « Dieu au jour du Sabbat se reposa de Ses œuvres », se soient réalisées en ce septième jour, ni même qu'elles se réalisent aujourd'hui. Nous voyons toujours Dieu au travail, il n'y a pas de Sabbat où Dieu cesse de travailler, de jour
Matt., 5, 45. où Il ne « fasse paraître Son soleil sur les bons et sur les méchants et tomber la pluie sur les justes
Ps., 146 (147), 8. et sur les injustes », où « Il ne fasse pousser sur les montagnes l'herbe et le gazon pour le service des
Job, 5, 18. hommes », où « Il ne frappe et ne guérisse », où « Il
Deut., 32, 39. n'envoie à l'enfer et n'en ramène », où « Il ne fasse

1. Omnia quae Christus est. En effet le Christ est Justice, Sagesse, etc. Le sens de ces dénominations est longuement expliqué au début du *Commentaire sur Jean*.

mourir et ne fasse vivre ». Aussi le Seigneur dans les Évangiles répond-Il aux Juifs qui L'accusaient S Sam., 2, 6.
de travailler et de guérir le jour du Sabbat: « Mon Jn., 5, 17.
Père travaille jusqu'à maintenant, et Moi aussi Je travaille », montrant par là qu'il n'y a point durant ce siècle, de Sabbat où Dieu se repose de veiller à l'économie du monde et aux destinées du genre humain. Car dès le principe Il a fait les créatures et créé des substances en nombre tel que dans Sa Sagesse de Créateur Il les savait suffire à l'achèvement du monde, mais « jusqu'à la consommation Matt., 28, 20.
du siècle », Il ne cesse d'exercer sur elles Sa Providence et Son Économie. Le vrai Sabbat où Dieu « se Is., 35, 10.
reposera de tous ses travaux » sera donc le siècle futur, quand « s'enfuiront douleur », tristesse et Col., 3, 11.
« gémissements », et que Dieu sera « Tout en tous »[1].

Ce Sabbat, Dieu nous donne de le fêter avec Lui et de le célébrer avec Ses saints Anges, « en offrant Ps., 49 (50), 14.
le sacrifice de louange » et « en rendant au Très-Haut nos vœux que nos lèvres ont prononcés ici-bas ». Ps., 65 (66), 14.
Alors peut-être sera mieux offert le sacrifice perpétuel dont nous avons parlé. Alors l'âme pourra mieux se tenir sans cesse devant Dieu et offrir « le sacrifice de louange » par les mains du Grand Prêtre qui « est Prêtre pour l'éternité selon l'ordre Hebr., 6, 20.
de Melchisédech ».

1. La conception du sabbat comme figure de la vie future se trouve dans Irénée (*Adv. haer.*, IV, 16, 1). Ce développement, fort explicite, est le meilleur commentaire de l'expression si fréquemment employée par Origène : la semaine de ce monde (septimania totius mundi). Cf. *hom.* 7, 6, p. 146; Harnack, *T. u. U.*, 42, 3, p. 112, et l'index de l'édition Baehrens, s. v. septimana.

La fête de la Néoménie: la rénovation.

Num., 28, 11. 5. La troisième célébration instituée est la fête de la Néoménie, jour où l'on offre même une victime. [Néoménie veut dire nouvelle lune[1]]. Cette célébration a donc lieu au changement de lune. Or on dit que la lune est nouvelle lorsqu'elle s'est approchée au plus près du soleil et qu'en conjonction étroite avec lui, elle disparait dans sa splendeur[2]. Mais ce commandement de la Loi divine peut paraître étonnant, voire superflu. Quel intérêt y a-t-il pour la religion à célébrer la fête de la nouvelle lune, c'est-à-dire de la conjonction de la lune avec le soleil et de son union avec lui ? Si l'on considère ces prescriptions selon la lettre, elles paraîtront relever de la superstition plutôt que de la religion. Mais l'apôtre Paul savait que la Loi ne traite pas de ces matières et que l'Esprit Saint n'a pas voulu prescrire le rite qu'on voit observer aux Juifs. C'est pourquoi il disait à ceux
Col., 2, 16-17. qui ont reçu la foi de Dieu: « Qu'on ne vous juge pas sur la nourriture, la boisson, sur partie de fête, de Noéménie ou de Sabbat, qui sont l'ombre de l'avenir ». Si donc le Sabbat, dont nous avons traité selon nos lumières, est « une ombre de l'avenir », si la Noéménie est « une ombre de l'avenir », assurément les autres célébrations sont « des ombres de l'avenir ».

Voyons pour le moment la Néoménie. On appelle Néoménie, avons-nous dit, la fête qui se célèbre au

1. Glose de Rufin. L'ordre est toujours celui de PHILON, *de spec. leg.*, 140 ssq.
2. Définition exacte au point de vue astronomique, encore que peu précise. Voir PHILON, *loc. cit.*, 141.

changement de lune, quand elle s'approche au plus près du soleil, et s'unit à lui étroitement. « Le Soleil Mal., 4, 2.
de Justice », c'est le Christ; si la lune, c'est-à-dire Son Église[1], pleine de Sa lumière, Lui est jointe et étroitement unie, tout de même que, selon l'Apôtre,
« celui qui s'unit au Seigneur ne fait plus avec 1 Cor., 6, 17.
Lui qu'un esprit », elle célèbre la Néoménie; car elle
devient alors nouvelle en « rejetant le vieil homme Eph., 4, 24.
et en revêtant l'homme nouveau qui a été créé selon Dieu », et ainsi méritera-t-elle de célébrer la solennité de la rénovation, la fête de la Néoménie.

C'est alors d'ailleurs qu'on ne peut la voir ni la saisir par des regards humains[2]. L'âme[3] qui s'est unie à Dieu, qui s'est toute abîmée dans la splendeur de Sa lumière, qui n'a plus aucune pensée terrestre, aucune préoccupation mondaine, aucun désir de plaire aux hommes, qui s'est toute abandonnée à la lumière de la Sagesse[4], à la chaleur de l'Esprit Saint en devenant toute immatérielle et spirituelle, comment peut-elle être vue par les hommes
et saisie par des regards humains ? Car « l'homme 1 Cor., 2, 14.
psychique » ne peut comprendre ni atteindre « l'homme spirituel ». C'est pourquoi elle célèbrera très dignement la fête et immolera la victime de la Néoménie au Seigneur qui l'aura rénovée.

1. Cf. *Gen. hom.*, 1, 5. : Luminaria habebimus in nobis, quae illuminent nos, Christum et Ecclesiam ejus. Sur le symbolisme de la lune comme figure de l'Église, voir H. Rahner, *Griechische Mythen in christliches Deutung*, p. 200-229.
2. Ce qui est le cas de la lune à la nouvelle lune.
3. On remarquera le passage opéré sans transition de l'Église à l'âme individuelle. Cf. les expressions : si quelqu'un est Jacob ou Israël. Cet aspect « social » de la spiritualité patristique et surtout origénienne a été mis en lumière dans l'ouvrage du P. DE LUBAC, *Catholicisme*, notamment pp. 170-178.
4. Ou : « à la Lumière, à la Sagesse », selon la ponctuation.

La Pâque : Communion au Verbe.

6. Au quatrième rang des fêtes de Dieu est placée la solennité de la Pâque avec l'immolation de l'agneau. Quant à toi, regarde
Jn., 1, 36. l'Agneau véritable, « l'Agneau de Dieu », « l'Agneau
Jn., 1, 29. 1 Cor., 5, 7. qui ôte le péché du monde », et dis que « le Christ, notre Pâque, a été immolé ». Les Juifs aux pensées charnelles mangent les chairs de l'agneau; man-
Jn., 6, 53. geons, nous, la chair du Verbe de Dieu; car Il a dit : « Si vous ne mangez Ma chair, vous n'aurez pas la vie en vous » [1].

Ces paroles que nous prononçons en ce moment sont la chair du Verbe de Dieu, dans la mesure où
Rom., 14, 2. la nourriture que nous donnons n'est pas « légumes » pour les estomacs « faibles » ou « lait pour
Hebr., 5, 12. les petits enfants ». Si nos paroles sont parfaites, fortes et courageuses, nous vous donnons à manger les chairs du Verbe de Dieu. Quand on prononce des paroles mystiques, dogmatiques, emplies de la foi trinitaire, des paroles substantielles, quand on
2 Cor., 3, 16. écarte le « voile de la lettre », pour publier les mystères du siècle futur renfermés dans la Loi spirituelle, quand on arrache loin de la terre les espérances de l'âme, pour les projeter dans les cieux, et
1 Cor., 2, 9. qu'on les place dans des biens « que l'œil n'a pas vus, que l'oreille n'a pas entendus, qui ne sont pas montés au cœur de l'homme », on communique la chair du Verbe de Dieu. Celui qui avec une intelli-

1. Ce thème de la Pâque et de la manducation du Verbe revient trop souvent dans l'œuvre d'Origène pour qu'il soit possible ici de faire le recensement des passages parallèles. Rappelons qu'il est rarement question à propos de ces textes du rite eucharistique, du moins d'une manière explicite. Voir Batiffol, *Eucharistie*, p. 272; Balthasar, *Mysterion*, pp. 548-554; Daniélou, *Origène*, p. 78. Cf. *hom.* 16, 9, p. 334.

gence parfaite et un cœur purifié peut s'en nourrir, celui-là offre véritablement le sacrifice pascal et célèbre la fête avec Dieu et Ses anges.

Fête des Azymes : Pureté.

7. Après, ou plutôt à la suite de cette fête vient celle des Azymes [1]; Num., 21, 17.
tu mériteras de la célébrer si tu élimines de ton âme tout « levain de malice » et de 1 Cor., 5, 8.
péché et si tu gardes « les azymes de sincérité et de vérité ». Car il ne faut pas s'imaginer que le Dieu Tout-Puissant rédige pour l'homme des lois sur le levain et qu'Il fasse « exclure du peuple » une âme Num., 9, 13.
si par hasard elle est convaincue d'avoir oublié de balayer chez elle une parcelle de ce levain à base de farine; l'idée que la Majesté divine ait pris tant de soin de Se dire offensée pour ce levain au point « d'exclure » et de rejeter une « âme » faite « à Son Gen., 5, 3.
image et à Sa ressemblance », cette idée me paraît indigne des Lois divines; mais ce qui fait horreur à Dieu, et à juste titre, c'est la fermentation provoquée par un esprit de malice, de colère, d'iniquité, d'une âme que fait monter le levain de l'abomination. Voilà ce que Dieu ne veut pas dans l'âme, et si nous n'éliminons pas ce levain de la demeure de notre âme, nous serons exclus et nous l'aurons mérité. Point de négligence ! même si tu ne vois qu'une parcelle de malice qui fermente en toi, souviens-toi que : « un Gal., 5, 9.
peu de levain fait lever toute la pâte »; ne néglige pas le petit péché, car les péchés s'engendrent les uns les autres. De la justice naît la justice, de la chasteté naît la chasteté — un homme qui a commencé par une

1. La fête des Azymes est distinguée aussi par Philon de celle de la Pâque (*de spec. leg.*, 150-162).

chasteté médiocre devient de plus en plus chaste chaque jour après avoir reçu le levain de la chasteté —; inversement, celui qui a une fois déposé en lui le moindre germe de malice, empire chaque jour et devient plus méchant. Aussi si tu veux célébrer les Azymes avec Dieu, ne laisse pas en toi le moindre ferment de malice.

Fête des Prémices. 8. Après cela vient la sixième fête qui est appelée fête des Prémices[1]; on y offre les prémices des nouvelles récoltes. Quand le champ a été ensemencé, bien travaillé et que la moisson est mûre, dans cette perfection des fruits de la terre, on célèbre une fête du Seigneur. Si donc tu veux toi aussi célébrer avec Dieu la fête des Prémices, veille à la manière dont tu sèmes et au lieu où tu sèmes afin de pouvoir récolter des fruits qui plaisent à Dieu et Lui fassent célébrer une fête. Or tu ne pourras la réaliser
Gal., 6, 8. qu'en écoutant la parole de l'Apôtre : « Celui qui sème dans l'Esprit, moissonnera dans l'Esprit la Vie éternelle ». Si tu sèmes de cette manière, si tu moissonnes de cette manière, tu célèbreras vraiment la fête des Prémices. C'est pourquoi le Prophète donne
Jer., 4, 3. ce conseil : « Défrichez-vous des terres neuves et ne semez pas sur les épines. Celui qui « renouvelle »
2 Cor., 4, 6. son cœur et « l'homme intérieur, de jour en jour », « défriche donc des terres neuves », et « ne sème pas
Matt., 13, 7 ss. sur les épines », mais sur « la bonne terre qui lui

1. PHILON, *de spec. leg.*, 162-178, parle de la fête des prémices qui avait lieu le second jour de la semaine pascale et 178-182 de la fête des moissons qui avait lieu 50 jours après et correspond à la Pentecôte. Origène semble confondre les deux.

rendra trente, soixante ou cent pour un ». Tel est celui qui « sème dans l'Esprit » et qui « moissonne Gal., 5, 22.
dans l'Esprit ». Or parmi « les fruits de l'Esprit » le premier est « la joie ». Et il est naturel de fêter les Prémices quand on « moissonne la joie »; surtout si l'on moissonne en même temps « la paix, la patience, la bonté, la douceur », si l'on recueille les autres fruits de l'Esprit, on célèbrera très dignement pour le Seigneur la fête des Prémices.

Fête des Semaines. 9. Puis vient la fête des Semaines. Num., 29, 1.
Tous les sept jours on observe le Sabbat, et on en célèbre la fête; de même tous les sept mois, on fait le Sabbat des mois[1]. On y célèbre une fête qui est appelée Sabbat des Sabbats et le premier jour on fait le « rappel des Trompettes ». Mais qui peut fêter le Num., 29, 1.
rappel des Trompettes, sinon celui qui peut confier à sa mémoire les Écritures prophétiques, évangéliques et apostoliques qui retentissent comme le son d'une trompette céleste, et les enfermer dans le « tré- Luc, 6, 45.
sor de son cœur » ? En faisant cela et en « méditant sur la Loi de Dieu jour et nuit », il célèbre le Ps., 1, 2.
rappel des Trompettes. Mais celui de qui les mérites peuvent obtenir du Saint Esprit la grâce de l'inspiration prophétique, qui peut entonner le Psaume : « Au commencement du mois, sonnez de la trom- Ps., 80 (81), 4.
pette, au jour de Son insigne solennité », celui « qui Ps., 104 (105), 2.

1. La fête des Semaines est un des noms de la Pentecôte. Or ici Origène se sert du mot pour désigner la fête qui avait lieu au début du mois de septembre et que PHILON appelle la hiéroménie (*de spec. leg.* 188).

sait Lui chanter des Psaumes », celui-là célèbre di-
Num., 29, 7. gnement la solennité des Trompettes.

Fête de l'Expiation. 10. Il y a encore une autre fête qui consiste à « affliger son âme » et à s'humilier devant Dieu. Fête étrange ! On appelle fête ce qui afflige l'âme ! C'est le jour de l'Expiation, « au dixième jour du septième mois ». Aie donc soin, si tu veux que Dieu se réjouisse à ton sujet, « d'affliger ton âme » et de l'humilier. Ne lui permets pas de satisfaire ses désirs, ne la laisse pas vagabonder aux objets licencieux; dans toute la mesure du possible, « afflige-la » et humilie-
Deut., 16, 3. la. Aussi bien la fête de la Pâque et celle des Azymes comportent-elles, nous dit-on, « le pain d'affliction », et nul ne peut célébrer une fête sans manger le « pain d'affliction » et sans consommer la Pâque « avec
Ex., 12, 8. amertume », ou « avec des herbes amères » [1]. On voit donc ce que sont les fêtes de Dieu : elles ne sont pas compatibles avec les douceurs du corps, elles n'admettent aucun relâchement, aucun plaisir, aucune volupté, elles exigent l'affliction de l'âme, l'amer-
Luc, 14, 11. tume et l'humilité, car « celui qui s'humilie sera élevé » devant Dieu. C'est ce que demande aussi le
Jac., 4, 10. jour de l'Expiation. Lorsque « l'âme s'est affligée » et humiliée « devant le Seigneur », Dieu lui redevient favorable et vers elle s'avance Celui que Dieu
Rom., 3, 25. a destiné à être « une Victime expiatoire » qui, par

1. Il s'agit de la fête que Philon appelle le jeûne (*de spec. leg.*, 193. Voir aussi *Act. Ap.* 27, 9) mais qui est habituellement nommée fête de l'Expiation (Kippur) et qui avait lieu au début de septembre. Sur les herbes amères, voir PHILON, *de Congr. er. grat.*, 163 : « Manger les azymes avec les herbes amères puisque, généralement on trouve amer de désapprendre la passion ».

la foi, la Lui reconciliât dans Son Sang », le Christ Jésus, son Seigneur et son Rédempteur.

Fête des Tabernacles. 11. Voyons quelle est la dernière fête que Dieu Se donne à l'occasion de l'homme : c'est la fête des Tabernacles. Dieu Se donne donc une fête quand Il te voit élire domicile en ce monde sous la tente [1], quand Il te voit, au lieu de garder ton âme attachée, assise, maintenue sur terre, au lieu de désirer les biens terrestres et de considérer cette vie, qui n'est qu'une ombre, comme un bien propre et durable; quand Il te voit, dis-je, comme en un lieu de passage, te hâter vers le Paradis, la vraie patrie d'où
tu es sorti et dire : « Je suis un étranger et un voya- Ps., 38 (39), 13.
geur, comme tous mes ancêtres ». Car c'est sous la
tente que demeuraient les ancêtres et « Abraham de- Hebr., 11, 9.
meura dans des cabanes », c'est-à-dire des tentes,
« avec Isaac et Jacob, cohéritiers de la même pro- Gen., 23, 4.
messe ». Es-tu un « étranger et un voyageur » sur la terre, ton intelligence a-t-elle évité de se fixer, de s'enraciner dans le désir des objets terrestres, es-tu
prêt à émigrer rapidement, es-tu prêt à « tendre vers Phil., 3, 13.
ce qui est en avant », jusqu'à ce que tu parviennes « au pays où coule le lait et le miel » et que tu reçoives l'héritage des biens futurs ? S'Il te voit en ces dispositions, Dieu Se donne une fête à ton sujet, une fête qu'Il célébrera en ton honneur.

1. La fête des Tabernacles est la troisième fête du début de septembre. Voir PHILON, *de spec. leg.*, 204. Origène y rattache le thème des tentes d'Israël, demeures des nomades, figure du chrétien, étranger au monde d'ici bas. Cf. *hom.*, 17, 4, p. 346 ss. Sur l'ensemble de la théologie des fêtes chez Origène, voir DANIÉLOU, *Origène*, pp. 49-52.

Les Fêtes dans la vie future.

Tout cela concerne le présent; si
tu veux contempler comment se
célèbreront les fêtes dans l'avenir,
élève peu à peu, si tu en es capa-
ble, tes pensées au-dessus de la terre, et oublie pour
un peu de temps ce que nous avons devant nous.
Mc., 13, 31. Représente-toi comment « le ciel et la terre passent »,
1 Jn., 2, 17. comment passe « toute la forme de ce monde », re-
2 Pet., 3, 13. présente-toi la fondation « d'un nouveau ciel et
d'une nouvelle terre ». Éloigne de tes regards même
la lumière du soleil visible et donne au monde à
Is., 30, 26. venir une lumière sept fois plus brillante. Ou plutôt,
1 Jn., 1, 5. sur l'autorité de l'Écriture, donne-lui le « Seigneur »
Lui-même comme « Lumière », range à Ses côtés les
Anges de gloire, « les Vertus, les Puissances, les
Trônes, les Dominations », et « tout nom » des glo-
rieuses puissances célestes qui soit nommé non
seulement dans le siècle présent, mais encore dans
le siècle futur. C'est au milieu d'elles qu'il faut
considérer et imaginer comment peuvent se célébrer
les fêtes du Seigneur, quelles peuvent y être la jubi-
lation, la joie, l'allégresse. Car les fêtes spirituelles
dont nous avons parlé, si grandes et authentiques
soient-elles, surtout quand elles sont célébrées en
esprit dans l'âme, sont partielles, et non totales,
1 Cor., 13, 9. comme le prouve le mot de l'Apôtre : « Nous ne
connaissons qu'en partie et nous ne prophétisons
qu'en partie » ; par suite nous ne fêtons les solenni-
tés qu'en partie. Afin que tu saches qu'il en est ainsi,
revenons à la parole de Paul lui-même sur les jours
de fête et les néoménies, et vois avec quelle exac-
titude il dit : « Que personne ne vous juge sur la
nourriture, sur la boisson ou sur partie de fête ».
Col., 2, 16. Remarque bien; il n'a pas dit : sur une fête, mais :

« sur partie de fête » ; ce n'est qu' « en partie » et
non en totalité que nous célébrons les fêtes en ce
monde. Bon gré mal gré nous sommes embarrassés
par la pesanteur de la chair, excités par ses concu-
piscences, rongés par ses occupations et ses soucis.
Le « corps corruptible », dit le Sage, « appesantit Sap., 9, 15.
l'âme et accable l'esprit aux pensées multiples ». Ce
n'est donc qu'en partie que les saints en ce monde
célèbrent les jours de fête parce qu'ils « ne savent
qu'en partie et ne prophétisent qu'en partie ». Mais
quand viendra l'avènement des réalités parfaites, les
réalités partielles seront détruites. Comme la science
partielle fait place à la science parfaite, et la pro-
phétie partielle à la prophétie parfaite, ainsi la fête
partielle fait place à la fête parfaite. Ce monde,
avons-nous dit, ne peut rien recevoir de parfait,
quand les nécessités du corps imposent tantôt la
nourriture, tantôt la boisson, tantôt le sommeil, tan-
tôt quelque autre grand souci indispensable à cette
vie présente, toutes choses assurément qui interrom-
pent la continuité de la fête divine.

Mais quand sera venu le moment prédit pour ceux
qui sont replacés dans le sanctuaire, si du moins nous
aussi nous méritons d'être de ceux qui y seront re-
placés, de ceux qui « n'auront plus faim ni soif », ne Apoc., 7, 16.
dormiront plus, « ne travailleront plus », mais qui se-
ront toujours éveillés, comme les anges « qui sont », Sap. Sir.,
est-il dit, « toujours éveillés », quand, dis-je, nous 16, 27.
mériterons d'être replacés à ce rang, alors aura lieu
la vraie et incorruptible fête dont le Roi, l'Époux et
le Maître sera Jésus-Christ, Lui-même, notre Sau-
veur, « à qui sont gloire et puissance dans les siè- 1 Pet., 4, 11.
cles des siècles.

Amen. »

HOMÉLIE XXIV

LES SACRIFICES. LES VŒUX

Préambule : l'apprentissage de la parole de Dieu.

1. Tous ceux à qui l'on veut inculquer une science un peu élevée en trouvent pénible l'apprentissage tant qu'ils ignorent le but et les avantages de la science à laquelle on les initie. Mais quand ils seront arrivés par degrés à posséder parfaitement cette science, ils se féliciteront d'avoir supporté les difficultés de l'apprentissage. Pour les choses saintes et divines il faut faire passer par un apprentissage ceux qui tendent à la plénitude du bonheur. C'est ce que signifie en termes clairs le Serviteur de Dieu dans le cantique de l'Exode : « Les ayant amenés, plante-les sur la montagne de ton héritage, dans la demeure que Tu as préparée, Seigneur ». L'Apôtre Paul aussi, sachant qu'il y a des éléments premiers à inculquer, et que l'on n'arrive qu'ensuite, avec le temps, à la perfection, écrivait à des chrétiens : « Alors que vous devriez être des maîtres depuis longtemps déjà, vous avez encore besoin qu'on vous enseigne quels sont les éléments des paroles de Dieu, et vous en êtes venus à avoir besoin de lait, non d'une nourriture solide. Quiconque en effet reçoit du lait n'a pas l'expérience de la justice de la parole, n'est qu'un enfant. La

Ex., 15, 17.

Heb., 5, 12-14.

nourriture solide convient aux parfaits, à ceux dont la pensée est exercée, selon leur capacité, à distinguer le bien et le mal ». Ailleurs il rappelle que la lettre de la Loi et toute la partie de l'Écriture qui s'y rapporte constituent des « éléments du monde ». Gal., 4, 3, 9. Col., 2, 8, 20.

Les enseignements réservés aux débutants nous paraissent maintenant pénibles à entendre; chaque auditeur veut s'instruire de ce qui concerne le salut, et quand on lui lit des passages qui traitent de sacrifices de béliers, de boucs et de taureaux, il juge que cette lecture ne lui procure aucun profit, tant qu'il s'en tient à une audition passive. Mais si l'on trouve quelqu'un pour lever « le voile jeté sur la lecture de l'Ancien Testament » et chercher quels sont les véritables sacrifices, qui purifient le peuple aux jours de fête, il verra quelles étonnantes merveilles sont contenues dans ces passages qui paraissent aux ignorants futiles ou entachés de superstition. Paul et ses émules possèdent cette connaissance plus pleine et plus parfaite, la tenant de la Sagesse et du Verbe de Dieu; quant à nous, dans la mesure où nous pouvons la dégager de la lettre dans les passages où le Verbe et la Sagesse nous ont suggéré la vérité « sous forme d'ombre et d'image », nous essaierons d'analyser sommairement dans un but d'édification générale quelques points dans le rituel des sacrifices.

2 Cor., 3, 14.

Heb., 10, 1.

I. Les sacrifices. Des victimes expiatoires.

Lors de la fête de la Pâque, c'est un agneau qui sert à purifier le peuple, dans d'autres fêtes c'est un bœuf, dans d'autres un bouc, un bélier, une chèvre, une génisse, ainsi que vous l'avez appris par la lecture d'aujourd'hui. L'Agneau

Num., 28, 19 ss. cf. Ex., 12, 13.

Num., 29, 2, 8; 28, 15.

est donc un des animaux qui servent à purifier le
peuple. Cet Agneau, nous savons que c'est notre Sei-
gneur et Sauveur en personne. C'est ce qu'a compris
Lc., 7, 26-28. Jean qui est « le plus grand » des prophètes, et il
Jn., 1, 29. l'a exprimé en disant : « Voici l'Agneau de Dieu,
voici Celui qui ôte le péché du monde ». Or si
l'Agneau qui a été offert pour la purification du
peuple représente la personne de notre Seigneur et
Sauveur, les autres animaux affectés aux mêmes pu-
rifications doivent de même représenter, semble-t-il,
des personnes qui, par les mérites du Sang du Christ,
contribuent dans une certaine mesure à la purifica-
tion du genre humain[1]. Notre Seigneur et Sauveur
Act., 8, 32. « mené à la boucherie comme un agneau » et offert
au sacrifice de l'autel a procuré la rémission des
péchés au monde entier; n'en est-il pas de même
pour le sang des autres saints et justes qui a été
Matt., 23, 35. « répandu, depuis le sang d'Abel le juste jusqu'au
sang du prophète Zacharie qui fut tué entre le tem-
ple et l'autel » ? Le sang de l'un n'a-t-il pas été ré-
pandu comme celui d'une génisse, le sang d'un au-
tre comme celui d'un bouc ou d'une chèvre, bref
d'un des animaux qui contribuent à réconcilier le
peuple ? Faut-il en faire application aux justes, aux
prophètes qui ont été égorgés en ce monde, et à ceux
Ps., 43 (44), 23. qui disent: « Car à cause de Toi, nous sommes affli-
gés tout le jour, nous avons été traités comme mou-
tons de boucherie » ? Faut-il aussi l'appliquer aux
puissances d'en-haut qui ont reçu la charge du genre

1. Même idée dans l'*Exhortation au martyre* (§ 50): « Peut-être, de même que nous avons été rachetés par le sang précieux de Jésus ...ainsi par le sang précieux des martyrs seront rachetés beaucoup d'hommes. » (Trad. Bardy). Cf. *hom.* 10, 2, p. 194.

humain ?[1] qui oserait l'affirmer ?

Car ce n'est pas selon l'apparence, c'est selon leur
sens figuré qu'il faut rapporter ces animaux à telle
ou telle personne. Si le Seigneur Jésus-Christ Lui-
même porte le nom d'Agneau, ce n'est pas qu'Il ait
été en apparence changé, métamorphosé en agneau;
c'est qu'Il a voulu, dans Sa bonté, apporter aux
hommes la réconciliation avec Dieu et ainsi jouer à
l'égard du genre humain le rôle de l'agneau, victime
sans tache et sans faute, par lequel on croit apaiser le
courroux de Dieu contre les hommes. De même peut-
être, tout ange, toute puissance céleste, tout juste,
voire tout saint prophète ou saint apôtre qui inter-
cède avec insistance pour les péchés des hommes,
peut-il être considéré comme un bélier, un bœuf ou
un bouc offert en sacrifice pour obtenir la purifica-
tion du peuple[2]. Paul ne semble-t-il pas être un bé-
lier, ou un bouc offert en holocauste pour le peuple
d'Israël, quand il disait : « Je souhaitais être moi- Rom., 9, 3.
même anathème, séparé du Christ, pour mes frères,
qui sont mes parents selon la chair » ? Mais on veut
la preuve que Paul s'offre comme une victime à
égorger ? Qu'on l'écoute dire ailleurs : « Car déjà je 2 Tim., 4, 6.
suis répandu en libation et le temps [de ma disso-
lution », ou, comme nous lisons dans les manuscrits
grecs], « de mon retour, approche »[3].

1. En réalité, Origène répond oui, dans le développement qui suit.
2. On reconnaît ici le dogme de la « Communion des Saints », fréquemment exposé par Origène. Cf. *hom.* 26, 6, p. 508; *Jos. hom.* 16, 5; *de Orat.*, 11, 2; *C. Cels.*, VIII, 64; *Jn. Comm.*, 13, 58 : « Il semble que les personnages sortis de la vie présente ne se désintéressent pas du peuple ».
3. L'indication des « manuscrits grecs » trahit la main de Rufin.

Ainsi donc l'un est offert à la fête des Prémices, l'autre à celle du Sabbat, un autre à celle des Tabernacles, sous la figure d'un bouc, d'un bœuf ou d'une brebis, pour réconcilier Dieu avec les hommes. Car tant qu'il y a des péchés, il faut trouver des victimes pour les expier. Qu'on suppose qu'il ne se soit pas commis de péché : s'il ne s'était pas commis de péché, il n'aurait pas été nécessaire que le Fils de Dieu devînt un Agneau, il n'y aurait pas besoin que, étant fait chair, Il fût immolé. Il serait demeuré ce
Jn., 1, 1. qu'Il était « au commencement » ; le « Dieu-Verbe ».
Rom., 5, 12. Mais « le péché est entré en ce monde » ; or les suites
du péché exigent une expiation et l'expiation ne s'accomplit que par une victime, il a donc été nécessaire de prévoir une victime pour le péché. Et les formes de péché étant diverses et variées, il est commandé d'immoler plusieurs sortes de victimes, correspondant aux diverses sortes de péchés. Ainsi tantôt c'est un taureau, figure des saints, des anges ou des hommes, avons-nous dit, qui en telle fête sert de caution[1] pour les péchés du peuple; tantôt c'est un bélier, dans une autre fête, dont l'entremise opère la purification du peuple.

Si les hommes ont pu être purifiés de leurs péchés, s'ils sont plus purs, les victimes diminuent. Si en effet le nombre des victimes est proportionnel aux péchés, à un grand nombre de péchés correspondra une multiplication des victimes, et à un petit nombre une diminution. Le présent passage de l'Écriture en témoigne. A la dernière fête, celle des Tabernacles, il est commandé d'offrir des victimes pendant

1. Ou d'intercesseur (interveniat).

huit jours. Le premier jour, en raison de l'abondance des péchés, on doit offrir quatorze bœufs. Le deuxième jour les péchés ont diminué, le nombre des victimes aussi; on offre treize bœufs. Le troisième jour, douze taureaux, puis onze. Ainsi, comme si les purifications réduisaient de jour en jour le nombre des péchés, le nombre des victimes diminue en conséquence.

Que l'on comprenne que dans l'économie générale de l'univers, le processus de purification est le même. Car le besoin de purification ne se fait pas sentir seulement pour les êtres qui sont sur la terre, mais aussi pour ceux qui sont au ciel. Les cieux aussi sont menacés de perdition, car le Prophète dit:
« Les cieux périront et ils s'useront tous comme un Ps., 101 (102), 27-28.
vêtement, tu les rouleras comme un manteau et ils
seront changés ». Que l'on considère donc la purifi-
cation du monde entier, c'est-à-dire des êtres « céles- Phil., 2, 10.
tes, terrestres et infernaux » ; qu'on voie combien de victimes il faut à tous ces êtres, combien de bœufs, de béliers, de boucs. Mais de tous ces animaux
« l'Agneau » est le seul qui a pu « ôter le péché du Jn., 1, 29.
monde » entier, et c'est la raison pour laquelle ont disparu les autres victimes : cette Victime, à Elle seule suffisait pour sauver le monde entier. Les autres effaçaient les péchés par leurs supplications, Lui
seul les a effacés par son autorité. Il disait : « Mon Matt., 9, 2.
fils, tes péchés te sont remis ». C'est ainsi que le monde apprend[1] d'abord à chercher la rémission des péchés par le moyen de diverses victimes jus-

1. Imbuitur : sans doute παιδεύεται. Il s'agit de la pédagogie divine, telle que l'idée en apparaît chez Irénée (*Adv. haer*, IV, 13, 2).

qu'à ce qu'il vienne à la Victime parfaite, à la Vic-
Ex., 12, 5. Num., 29, 13 ss. time achevée, « l'Agneau d'un an, parfait », qui « ôte le péché du monde » entier, grâce auquel il célèbre les fêtes spirituelles non pas pour la satisfaction de la chair, mais pour le progrès de l'esprit, par l'oblation des sacrifices spirituels offerts pour la purification de l'intelligence. Il faut en effet offrir à Dieu
Ps., 50 (51), 19. le sacrifice du cœur [1], Lui immoler « la victime d'un esprit mortifié », non un sacrifice de chair et de sang,
2 Cor., 5, 16. parce que, « même si nous avons connu le Christ selon la chair, maintenant nous ne Le connaissons plus ». Célébrons donc les fêtes en esprit et immolons des sacrifices spirituels.

Nous avons consacré ces développements, selon la mesure de nos forces, aux divers sacrifices; mais
Heb., 4, 13. leur signification claire est réservée à Celui « pour qui tout est nu et découvert et au regard duquel il n'y a pas de créature invisible ».

II. Les vœux. L'homme-homme ou l'homme intérieur.

2. Ensuite est instituée la loi des vœux. Moïse commence cette législation d'une manière étrange:
Num., 30, 3. « L'homme-homme qui a voué un vœu au Seigneur ». Quelle est la raison qui lui fait répéter le mot ? Ne suffisait-il pas de dire : l'homme qui a voué un vœu au Seigneur. Pourquoi dire alors : « l'homme-homme »,; quel est le sens de cette répétition du vocable « homme » ? C'est une question qu'il ne faut pas négliger à mon
2 Cor., 4, 16. avis [2]. L'Apôtre distingue « l'homme intérieur » et

1. Cf. *hom.* 11, p. 232, pour l' « immolation du cœur ».
2. De même pour Philon (*de Gig.*, 33), cette double dénomination désigne « non l'homme composé d'un corps et d'une âme,

« l'homme extérieur » : le premier est celui qui « se renouvelle de jour en jour selon l'image de son Créateur »; le second est l'homme visible qui « se détruit ». Col., 3, 10.
Quand on arrive dans le cours du progrès au moment où l'on reçoit la Loi de Dieu, et où l'on offre des vœux au Seigneur, — mais on ne peut pas offrir des vœux au Seigneur sans avoir en soi, dans sa substance, quelque chose à offrir —, « l'homme extérieur » est incapable de recevoir la Loi de Dieu et d'offrir à lui seul des vœux, car il ne peut rien avoir qui soit digne de Dieu. Au contraire, c'est plutôt « l'homme intérieur » qui a en soi de quoi offrir à Dieu; car c'est en lui que se tiennent le siège des vertus, la totalité de l'intelligence et de la science, que s'opère le renouvellement de l'image de Dieu [1]. Quand il a recouvré la forme que Dieu lui avait donnée au commencement, quand il a restauré les vertus et repris sa beauté primitive, alors il peut offrir ses vœux à Dieu, c'est alors qu'on l'appellera au lieu d'homme tout court, « homme-homme ».

Si l'on ne cultive pas l'homme intérieur, si l'on n'en prend pas soin, si on ne l'orne pas de vertus, si on ne le dote pas de bonnes mœurs, si on ne l'exerce pas par la pédagogie divine, si l'on ne cherche pas la Sagesse de Dieu, si l'on ne s'applique pas à la science des Écritures, on ne peut être appelé

mais l'homme vertueux ». Cette exégèse s'est transmise par la suite. Cf. Aug. *Locut.*, III, 59.
1. Série de formules à comprendre par la « psychologie » origénienne. L' « homme intérieur », c'est le « Nous » des philosophes, siège de la raison (λόγος), donc participant à la Raison par excellence, au Logos qui est l'image de Dieu, et selon laquelle l'homme a été créé et peut se réformer. Voir Hugo Rahner, *das Menschenbild des Origenes,* Eranos Sahrbuch, 1947, pp. 197-248.

« homme-homme », mais « homme » tout court ou « homme psychique[1] », car « l'homme intérieur » pour qui le titre d'homme prend un sens plus authentique et plus noble est endormi en lui par les vices de la chair, écrasé par les soucis et les inquiétudes de ce monde, et il ne mérite même pas d'être appelé de ce nom.

Aussi faut-il faire tous ses efforts, si l'on voit « l'homme intérieur », qui est en nous enfoui sous la crasse des péchés et les détritus des vices, pour le dégager au plus vite de toutes les impuretés, l'arracher au plus vite à la souillure de la chair et du sang, le convertir enfin à la pénitence, rappeler en soi le souvenir de Dieu et l'espérance du salut. Ce ne sont pas en effet des biens qu'il faille chercher ailleurs à l'extérieur; la possiblité du salut est en nous, comme le prouve la parole du Seigneur :
Lc., 17, 21. « Voici que le Royaume de Dieu est au-dedans de vous ». Car c'est en nous qu'est la possibilité de la
Is., 45, 22. conversion[2]. Quand on se sera « converti avec des gémissements, on sera sauvé », c'est alors qu'on
Ps., 49 (50), 4. pourra dignement « rendre ses vœux au Très-Haut » et être appelé « homme-homme ».

Qu'est-ce qu'un vœu ? Or il y a vœu quand nous offrons à Dieu quelque chose de nôtre. Dieu veut d'abord recevoir quelque chose de nous[3]; S'il veut Se montrer libéral

1. Homo animalis. Aux traductions habituelles, nous avons préféré le décalque de l'expression grecque ψυχικὸς ἄνθρωπος, qui du moins ne crée pas d'équivoque.
2. Au passage, rappel du libre-arbitre humain.
3. Cf. *hom.* 12, 3, p. 248; 23, 2, p. 435.

envers nous, si on Lui voit distribuer Ses dons et présents, c'est à ceux qui le méritent et non aux autres. Mais qu'est-ce que Dieu veut recevoir de nous ? Écoute cette phrase de l'Écriture : « Et main- Deut., 10, 12.
tenant, Israël, que te demande le Seigneur ton Dieu, sinon que tu craignes le Seigneur ton Dieu, que tu marches dans toutes Ses voies, que tu L'aimes de tout ton cœur, de toute ton âme et de toutes tes forces ? » Voilà ce que Dieu nous demande. Si nous ne le Lui offrons pas d'abord, nous ne recevrons rien de Lui. Nous lisons dans un autre passage : « Donnez Jn., 13, 16
la gloire à Dieu, et donnez la magnificence à Dieu ». Si vous Lui « donnez la gloire », vous recevrez la gloire. Car Dieu Lui-même l'a dit : « Ceux qui me 1 Sam., 2, 30.
glorifient, Je les glorifierai ».

Et moi je dis de mon côté : si nous Lui offrons notre justice, nous recevrons de Lui la Justice de Dieu. Si nous Lui offrons notre chasteté, j'entends celle du corps, nous en recevrons la chasteté d'esprit[1]. Et si nous Lui offrons notre pensée, nous en recevrons Sa pensée, ainsi que le prouve la parole de l'Apôtre : « Nous avons la pensée du Christ ». Or 1 Cor., 2, 16.
c'est lorsque nous aurons offert à Dieu ce qui est en nous, et qu'Il nous aura attribué ce qui est à Lui, que nous serons vraiment appelés non plus seulement « homme », mais « homme-homme ». Car chacun de ces deux aspects de l'homme reçoit la perfection du titre[2] qui lui convient.

1. Celle qui exclut la « fornication spirituelle », le péché. Cf. *hom.* 20, 2, p. 395 ss.
2. Perfectione vocabuli sui ornatus est. Nous avions d'abord traduit : « reçoit exactement le titre qui lui convient ». Mais l'idée d'une perfection, d'un achèvement en chacun de ces deux ordres n'est pas absente ici. Cf. Introduction, p. 35.

Exemples de vœux. Anne. Voici les vœux que doit acquitter ce qui est appelé « homme-homme ». J'en connais une grande variété énumérée dans les Écritures. Anne a voué au Seigneur le fruit de ses entrailles, et consacré Samuel au temple. Un autre a voué à Dieu l'objet qui se présenterait à lui à son retour après la victoire : ce fut sa fille qui se présenta et il accomplit ce vœu lamentable [1]. D'autres offrent à Dieu en vœu des bœufs, des béliers, des maisons, ou d'autres êtres privés de raison.

1 Sam., 1, 11 et 24.

Jud., 9, 31 ss.

Le Nazaréen ou le saint. Quant à celui qu'on nomme Nazaréen, il s'est voué lui-même à Dieu : tel est le vœu du Nazaréen, supérieur à tout autre. Car offrir un fils, une fille, du bétail, du bien foncier, tout cela nous est entièrement extérieur. S'offrir soi-même à Dieu et Lui plaire non par le mérite d'un autre être mais par le sien propre, cela surpasse en perfection et en sublimité tous les autres vœux : celui qui fait cela est un imitateur du Christ [2]. C'est Dieu en effet qui a donné à l'homme pour son service la terre, la mer et tout ce qu'elles renferment, Il a mis à la disposition de l'homme le ciel, le soleil même, la lune et les étoiles, Il accordé aux hommes les pluies, les vents et tout ce que renferme le monde. Et après tout cela,

1. Allusion au sacrifice de Jephté.
Sur ces deux sortes de vœux, cf. *Levit hom.* 11, 1 : « Vovet autem se unusquisque, verbi gratia, sicut Nazaraei faciebant, ..Sed et alium quis ita vovet Deo, sicut Anna fecit Samuelem... Ex quibus omnibus clarum est quomodo unusquisque nostrum, qui vult esse sanctus, consecrari debeat Deo.

Il S'est donné Lui-même. « Dieu a en effet tant aimé le monde qu'Il a donné Son Fils Unique » pour la vie de ce monde. Quel grand mérite l'homme aura-t-il donc à offrir à Dieu, qui « S'est offert » le premier pour lui ? Si donc tu « prends ta croix », et si tu « suis le Christ », si tu peux dire : « Je vis non plus moi, mais le Christ vit en moi », si notre âme a « le désir, la soif de revenir et d'être avec le Christ », selon le mot de l'Apôtre, si elle n'aime pas les séductions du siècle présent, si elle accomplit spirituellement toutes les prescriptions concernant les Nazaréens, alors elle s'offre elle-même, elle offre son âme à Dieu. Quant à celui qui vit dans la chasteté, il voue son corps à Dieu d'après le texte : « La vierge s'inquiète afin d'être sainte de corps et d'esprit ». Le mot même de « sainte » confirme ce que nous disons; on appelle saints ceux qui ont été voués à Dieu [1]. Par exemple on appelle saint, s'il est voué à Dieu, le bélier qu'on ne doit pas tondre pour servir aux usages profanes. De même le bœuf consacré à Dieu est appelé saint, et il n'est pas permis de l'atteler pour un travail profane. D'après ces exemples, définissons en quoi consiste l'acte de se vouer. Si tu te voues à Dieu, il te faut imiter le bœuf, qui doit ne pas servir aux travaux humains et ne rien faire pour les hommes ni pour la vie présente. Mais tout ce qui concerne l'âme et l'observance du culte divin, voilà ce que tu dois faire, voilà à quoi tu dois penser.

Jn., 3, 16.

Matt., 10, 38.

Gal., 2, 20.

Phil., 1, 23.

Ps., 41 (42), 3.

1 Cor., 7, 34.

1. Sur l'idée de sainteté, cf. *hom.* 10, 1, p. 189; *Lev. hom.*, 11, 1; Introduction, p. 35.

Différents vœux ; degrés de perfection. 3. Cependant la lecture d'aujourd'hui contient certaines distinctions d'espèces en matière de vœux. Si c'est un homme qui fait le vœu, il est dit qu'il est libre dans ses vœux, et ne dépend de personne. « Si c'est une femme qui fait un vœu », et si elle est « dans la maison de son père », son vœu dépend du père ; « s'il le dénonce », elle en est quitte ; mais s'il ne le dénonce pas, lui et sa fille sont tenus à l'exécuter. Si une fois que le père ne l'a pas dénoncé, la fille n'accomplit pas son vœu, le péché lui reste. Une prescription semblable concerne le mari : si une femme a fait un vœu chez son mari, et si le mari l'entend et ne le dénonce pas, il est responsable du vœu au même titre que sa femme ; « s'il le dénonce », femme et mari sont quittes ; « s'il se tait », tous les deux, comme nous l'avons dit, sont responsables. Tel est le texte. Mais il nous faut demander à Dieu une intelligence digne de comprendre ce passage, comme il convient aux paroles de Dieu. Nous qui vivons sous la Loi de Dieu, qui formons son Église, nous vivons les uns sous un père, les autres sous un mari. Si notre âme est petite et novice à l'école de Dieu, il faut la regarder comme vivant sous l'autorité du Père. Mais si elle a grandi au point d'être mûre pour le mariage, pour concevoir de la semence de la Parole de Dieu et comprendre les secrets de la doctrine spirituelle, on dit qu'elle est placée sous l'autorité d'un mari. C'est ainsi que Paul disait aux Corinthiens : « Je veux vous présenter à un seul mari comme une vierge pure au Christ ». Quant à ceux qui dans cette dernière catégorie sont plus parfaits et plus élevés, il

Num., 30, 3 ss.

2 Cor., 1, 1-2.

n'est pas dit qu'ils sont sous l'autorité d'un mari, mais écoute comment Paul parle de soi et de ses semblables : « En attendant que nous nous rencontrions tous à l'état d'homme parfait, à la mesure de la stature achevée du Christ ». Aux vœux de cette âme qui rencontre l'homme parfait, personne n'a pouvoir de commander, elle dispose de ses biens, elle est libre de ses vœux [1].

Eph., 4, 13.

Les âmes qui ne disposent pas d'elles-mêmes. Mais si l'âme est encore du sexe féminin, si un mari ou un père ont pouvoir sur ses vœux, la faute n'en est pas toujours à elle, elle retombe parfois sur les maris ou les pères. Bien qu'en ces matières il soit difficile d'arriver à bon port, nous présenterons les idées qui s'offriront à nous, si Dieu le veut bien.

Rôle des anges gardiens. Nous avons souvent dit [2] que le soin et la direction des âmes qui sont dans l'Église de Dieu sont remis aux anges et nous avons montré qu'ils comparaîtront individuellement au jugement avec les hommes afin qu'il soit établi à ce tribunal divin si les hommes ont péché par leur propre déficience ou par la négligence de leurs tuteurs et gardiens. Il me semble que dans ce passage aussi, toujours sous le voile du mystère, il est signifié, il est

1. Sur ces degrés de perfection, v. l'introduction. Il s'agit des débutants, des progressants et des parfaits, ou peut-être de la simple foi, de la « mystique du Verbe » et de la « mystique de Dieu ».
2. P. ex. *hom.* 11, 4, p. 217 ss. ; 20, 3, p. 406.

prouvé que certaines âmes ont avec eux des rap-
ports de filles, d'autres d'épouses, selon la distinc-
tion que nous avons faite plus haut. Si donc l'une
d'entre elles veut offrir et vouer quelque chose à
Dieu, si son vœu est prématuré et peu convenable,
c'est à lui, à l'ange gardien et conseiller, qu'il appar-
tient d'arrêter, de réprimer l'audace de l'auteur du
vœu. Mais si, après l'avoir entendu, il ne l'arrête pas,
ne l'avertit pas, l'âme sera exempte de faute, mais lui
restera responsable du vœu.

Voilà ce qui se passe avec les moins parfaits, tel
est le sens du passage; quant aux plus parfaits,
Dieu Lui-même les assiste, à preuve ce qui est écrit
Ex., 12, 51. du peuple d'Israël : « Dieu Lui-même les condui-
sait »; mais après qu'ils eurent failli et furent de-
Ex., 33, 15. venus inférieurs à eux-mêmes, ils furent confiés à
un ange[1]. C'est ce qui faisait dire à Moïse: « Si tu
ne viens pas Toi-même avec nous, ne me fais pas
Ps., 91 (92), 13. partir d'ici ». Dieu dit aussi du juste: « Je suis avec
lui dans la tribulation »; et Il dit ailleurs : « Ne
Gen., 46, 3-4. crains pas de descendre en Égypte parce que je
serai avec toi ». Le Seigneur assiste donc Lui-même
les justes et les élus; mais les inférieurs, ce sont les
anges qui les assistent, comme nous avons déjà
prouvé, qui les gouvernent, veillent sur eux, tantôt
prenant leurs vœux à leur propre compte, tantôt les
leur laissant.

1. Cf. *Jn. Comm.*, 10, 14: « Quand le peuple ne commet pas de péché, il est appelé peuple du Seigneur; mais quand il pèche, il n'en est plus de même ». Origène rapproche ici la protection spéciale accordée par Dieu à Israël, alors que les autres peuples étaient confiés à des anges (*De princ.*, I, 5, 2) et le fait que les âmes imparfaites sont aidées par les anges, tandis que les parfaites sont gouvernées directement par Dieu (*Co. Mtt.* XII, 26).

Liberté des vœux pour les parfaits.

Mais nous devons tendre à
« nous rencontrer dans l'homme Eph., 4, 13.
parfait, à la mesure de la stature
achevée du Christ », afin d'avoir
la liberté des vœux et ainsi de nous hâter « de nous 1 Cor., 6, 17.
unir au Seigneur pour ne plus former qu'un esprit
avec Lui », plutôt qu'avec un ange, pour « qu'Il Jn., 15, 4.
demeure en nous, et nous en Lui », qu'il n'y ait
rien en nous de féminin ni de puéril qui oblige le
Père à nous laisser à des « tuteurs et des représen-
tants »; hâtons-nous au contraire d'entendre la parole
de Notre Seigneur et Sauveur: « Le Père Lui-même Jn., 16, 27.
vous aime ». « A Lui la gloire dans les siècles des Rom., 11, 36.
siècles.

Amen ».

HOMÉLIE XXV

VENGEANCE EXERCÉE SUR LES MADIANITES

Sens littéral.

1. Dans un passage précédent, les fils d'Israël en pratiquant la débauche avec les femmes Madianites ont été victimes d'un scandale qui leur a fait
Is., 1, 4. offenser le Seigneur et provoquer à la colère « le Saint d'Israël ». Maintenant qu'Israël a subi son
Num., 31 1-2. châtiment, « le Seigneur », est-il écrit, « parla à Moïse, disant: Exerce la vengeance des fils d'Israël sur les Madianites et à la fin tu seras recueilli près de ton peuple ».

Sens moral : le scandale.

Les scandales où étaient tombés les fils d'Israël s'étaient produits par la ruse des Madianites, qui ont soudoyé les femmes pour les séduire et les faire pécher devant le Seigneur. Ils ont subi pour leur péché un châtiment, à vrai dire modéré et limité; mais les Madianites qui furent cause de leur péché, sont l'objet d'une vengeance beaucoup plus dure. Nous apprenons par là qu'il est beaucoup plus grave d'être pour les autres une cause de péché que d'en commettre soi-même; c'est ce que fait comprendre
Matt., 26, 26. le Seigneur quand il dit « qu'il eût mieux valu pour cet homme n'être pas né, ou, une meule de

moulin attachée autour du cou, être précipité Luc, 17, 2.
au fond de la mer, que de scandaliser un de ces petits »[1].

Le mot de scandale est parfois employé improprement. Il faut bien le comprendre; on dit qu'il y a scandale lorsqu'un homme marche droit, et que par quelque ruse on l'induit à pécher, qu'on lui présente une occasion de péché[2]. Ainsi, tandis que
les Israélites « marchaient dans la loi du Seigneur » Ps., 118 (119), 1.
et observaient la chasteté, les Madianites soudoyèrent des femmes pour les induire à pécher. Scandaliser, c'est donc fournir une occasion de pécher. Un châtiment beaucoup plus grave est réservé à ceux qui ont scandalisé, qui ont donné l'occasion de pécher, qu'aux pécheurs eux-mêmes.

Contre les Samaritains: Moïse avait l'espoir de la résurrection.

Considère en même temps ce qui suit aussitôt après : « Et en dernier lieu, tu seras recueilli près de ton peuple ». Si jamais nous parlions devant des Samaritains qui nient la résurrection des morts et ne croient pas au siècle futur[3], nous les presserions des paroles du Seigneur à Moïse: qu' « il sera recueilli près de son peuple ». On n'est pas recueilli en effet près de gens qui ne sont pas. D'où il ressort

1. La combinaison des deux textes : *Matt.*, 26, 26 (*Mc.*, 14, 21; *Luc.*, 22, 22) et *Luc.*, 27, 2 (*Matt.*, 18, 26; *Mc.*, 9, 42) se retrouve chez Clément de Rome (*Ep. ad Cor.*, 46, 8) et Tertullien (*Adv. Marc.*, 9, 42). Elle peut donc remonter à un état du texte fort ancien.

2. Cf. la définition classique de St Jérôme *in Matt.*, 15, 12 : Quicumque scandalizaverit, hoc intelligimus : qui dicto vel facto occasionem ruinae dederit.

3. Cf. *Jn. Comm.*, 20, 35 (28), même définition des Samaritains.

qu'il existe un peuple auquel Moïse après sa mort doit être rattaché. Comme les Samaritains ne croient pas aux Prophètes, d'où l'on peut tirer le plus d'arguments en faveur de la foi en la résurrection des morts, on doit tirer des livres de Moïse, qu'ils reçoivent et dont ils reconnaissent l'autorité, de quoi
Jer., 51, 9. les convaincre et les guérir, si toutefois « il faut que la Babylonie soit guérie ». Or ce passage est de ceux qui prouvent d'une manière évidente la résurrection des morts. Car il prouve qu'il y a un peuple que Moïse doit rejoindre après sa mort et dans lequel il doit rentrer en raison de ses mérites.

Puissance de la piété.

Num., 31, 3-4. 2. Après cela, « Moïse parla au peuple, disant : Armez des hommes parmi vous et faites la guerre contre Madian, pour exécuter sur Madian la vengeance du Seigneur : envoyez-en mille d'une tribu et mille d'une autre tribu, de toutes les tribus d'Israël, envoyez-en pour faire la guerre ». Ecoutez bien cette lecture; ce ne sont pas seulement les mots qu'il faut écouter, c'est le sens auquel il faut appliquer son esprit. Rappelle-toi le passé, fais attention au présent, remarque ce qui va suivre. Rapproche ainsi les événements et considère la grandeur des puissances célestes. Naguère les fils d'Israël au nom-
Num., 1, 21. bre de « six cent mille » hommes en armes s'étaient avancés contre les Madianites, ils avaient tous été vaincus parce que le péché était en eux. Et maintenant, les Madianites victorieux, qui avaient battu six cent mille hommes, sont vaincus par douze mille, afin qu'on sache que ce n'est pas par sa multitude ni par le nombre de ses soldats qu'Israël remporte

la victoire, mais que c'est sa justice et sa piété qui la remportent [1]. C'est pourquoi dans les bénédictions répandues sur les Israélites il est dit que, s'ils observent la Loi du Seigneur, un seul d'entre eux en pour- Lev., 26, 8.
suivra mille et deux en mettront deux mille en fuite.

Passage au sens spirituel.

Ainsi, vois-tu, un seul saint en prières est bien plus fort qu'une armée innombrable de pécheurs. « La prière du saint pénètre le ciel ». Comment Sap. 32, 35. Sir., 31 ; 21.
ne remporterait-elle pas la victoire sur terre ? C'est pourquoi il faut de toutes ses forces « chercher d'abord » à garder « la justice de Dieu ». Si on l'a Matt., 6, 33.
trouvée et gardée, elle soumettra tous les ennemis, à condition qu'on soit « revêtu » comme dit l'Apô- Eph., 6, 14-17.
tre, « de la cuirasse de justice, ceint de la vérité, qu'on ait pris le casque du salut et l'épée de l'Esprit », et avant tout, « le bouclier de la foi, avec lequel on puisse éteindre les traits enflammés de l'ennemi ». Avec cet armement, on mettra en déroute tout le camp du Diable et toute son armée, et l'on chantera avec confiance : « S'ils campent en Ps., 26 (27), 3.
face de moi, mon cœur ne craindra pas; si le combat s'engage contre moi, j'y serai plein d'espérance ».

Mort de Balaam.

Ainsi douze mille hommes se rassemblent contre les Madianites, « ils tuèrent tous les mâles, et ils Num., 31, 7-8.
tuèrent par l'épée les rois et Balaam fils de Béor,

1. De là Origène tire son assurance à la fin du *Contre Celse*: « [Les Romains convertis], par leur prière unanime auront le pouvoir d'arrêter la poursuite d'ennemis bien plus nombreux que ceux qui furent anéantis par la prière de Moïse et des siens ». Cf. tout le développement (VIII, 72).

avec le reste des morts ». Nous cherchions précédemment dans l'Écriture la preuve que si les femmes Madianites furent soudoyées pour amener les fils d'Israël à la fornication, ce fut sur le conseil de Balaam; la voici évidente en ce passage de l'Écriture qui le montre tué par l'épée comme l'instigateur du scandale causé aux fils d'Israël. Mais la
Num., 31, 15-16. suite l'exprime encore plus clairement: « Et Moïse leur dit: Pourquoi avez-vous gardées vivantes toutes les femmes ? Car ce sont elles qui, selon la parole de Balaam, firent apostasier les fils d'Israël ».

Efficacité de la pénitence. Les rois des Madianites aussi sont tués; ceux qui d'abord ont été vaincus par des femmes, maintenant qu'ils ont expié et fait pénitence, remportent la victoire sur les rois. Comprenons donc tout ce que peut la conversion à Dieu, tout ce qu'on gagne à se purifier de ses péchés. Tous les mâles, tous les rois des Madianites sont vaincus et tués par les Israélites qui ont été punis et corrigés par le Seigneur, à la faveur de leur repentir. Ainsi donc, cinq rois des Madianites sont vaincus par les soldats israélites d'après l'Écriture. Elle a même pris soin
Num., 31, 3. de citer leurs noms: « Evin, Rocon, Sur, Ur et Roboc »; voilà ceux qui règnent sur ces Madianites, ceux que doivent battre et entièrement anéantir tous les soldats de Dieu[1].

1. Reprise du thème de la lutte contre les puissances du mal et les passions.

Evin ou la Bestialité. Evin se traduit par : bestial, sauvage. Comment pourras-tu « plaire au Chef qui t'a enrôlé » 2 Tim., 2, 4.
si tu ne retranches pas en toi et ne tues pas complètement les mœurs bestiales et sauvages ? Comment pourras-tu arriver à la « béatitude des doux » si Matt., 3, 4.
tu ne tues d'abord Évin et ne livres à la mort la sauvage Colère ? A mon avis, l'Écriture divine n'a pas cité ces noms pour raconter une histoire, mais elle les a adoptés aux objets réels. Crois-tu en effet qu'il y ait un homme assez stupide pour donner à son fils le nom de Bestial ? Mais le texte divin vise, je le crois bien plutôt, à l'instruction des âmes, elle veut nous montrer que nous devons combattre contre cette sorte de vices, les expulser de la demeure qu'ils ont installée dans notre chair, et chasser ces rois du royaume de notre corps; ce que l'Apôtre fait voir clairement quand il dit : « Que le péché ne règne Rom., 6, 12.
donc pas dans votre corps mortel ».

Les noms ont un sens. On veut la preuve que les noms signifient quelque chose non seulement chez les saints, mais encore chez les païens et les Barbares ? Commençons par les saints : on sait pourquoi Abram fut appelé Abraham[1], Sarrai Sarra et Jacob Israël. Mais apprenons que cette coutume se pratique aussi chez les Gen., 17, 5; 17,15; 35, 10; 15, 4.
Barbares[2]. Un des fils d'Israël n'avait-il pas été nommé Joseph par ses parents ? Or quand il passa Gen., 30, 24.

1. Cf. *Gen. hom.* 8, 1.
2. C'est-à-dire chez les païens. Origène revendique pour la tradition judéo-chrétienne la gloire de représenter la vraie civilisation. Cf. *hom.*, 12, p. 247, n. 3; *C. Cels.*, III, 55; VIII, 72. Introduction, p. 27.

en Égypte et comparut devant Pharaon, celui-ci changea son nom, et au lieu de Joseph le surnomma
Gen., 41, 45. Psontophanec, ce qui signifiait en sa langue qu'il révélait les secrets et les songes[1]. Mais Joseph chez le Pharaon n'est pas le seul qui prenne un nom signifiant quelque chose: Daniel à Babylone est appe-
Dan., 1, 7. lé Baltassar et Ananias Azarias, Misaël sont appelés Sidrach, Misach et Abdenago. On voit donc que les noms des Israélites aussi bien que ceux des Barbares ne sont pas donnés dans la Loi au hasard, mais pour exprimer quelque chose[2]. Ainsi donc Moïse a appelé le roi des Madianites du nom qu'il a jugé lui convenir. D'après lui, c'est la sauvagerie bestiale qui règne chez les Madianites.

Rocon ou l'inanité. Elle n'y règne pas seule. Ils ont un autre roi qui s'appelle Rocon, c'est-à-dire en notre langue: inanité. L'Inanité règne donc aussi chez les Madianites. Il y a en effet beaucoup d'inanité et de vanité en
Eccl., 1, 2. ce monde,— « Vanité des vanités, tout y est vanité »,— que le soldat de Dieu doit surmonter et vaincre. Celui qui remporte la victoire sur l'Inanité est celui qui ne fait rien de vain, rien de superflu, rien qui ne soit essentiel, qui se souvient du précepte du
Matt., 12, 36. Seigneur: « Même de toute parole oiseuse, les hommes rendront compte au jour du Jugement ». Or dans cette vie, presque tout ce que disent, ce que font les hommes est oiseux et vain. On appelle vain

1. Ou du moins : « celui à qui l'avenir a été révélé », (*Sel. in Gen.*, 41, 45).
2. Même principe *Sel. in Gen.*, 17, 5; *Jos. hom.*, 23, 4; PHILON, *Quaest. in Gen.*, 3, 43; *de mut. nom.*, 65.

en effet tout acte, toute parole où il n'y a rien pour Dieu ou pour la Loi de Dieu.

Ur ou l'Irritation. Il y a encore un autre roi de Madian, Ur, dont le nom se traduit : irritation. On voit qui sont les rois des Madianites, les adversaires que tous doivent combattre, ou plutôt que doivent détruire et tuer les chercheurs de Dieu. Car la Loi rapporte moins les noms des rois que ceux des vices qui règnent sur les hommes, elle décrit moins des guerres contre les Nations que contre les désirs charnels en rébellion contre l'âme[1].

Les vices viennent des cinq sens : les sens spirituels. Bref ceux qui règnent sur les vices, d'après l'Écriture, sont « cinq rois » pour que nous apprenions clairement que tout vice qui règne sur le corps dépend de l'un des cinq sens. Il faut donc tuer les cinq sens dans le royaume des Madianites, afin qu'à la place des vices règne la justice, afin qu'au lieu de percevoir pour le scandale, ils perçoivent pour l'édification. Car chez les Madianites, ces sens régnaient pour scandaliser et séduire. Et c'est pourquoi le Seigneur a commandé: « Si ton œil te Matt., 5, 29-30.
scandalise, arrache-le », et si « c'est ta main ou Mc., 9, 43-47.
ton pied, coupe-les ». On voit que Lui aussi ordonne de couper et de tuer les rois des fauteurs de scandale. « Il vaut mieux, dit-il, entrer borgne au Royaume de Dieu, ou manchot, ou boiteux, que d'être avec

1. Cf. Philon, *de plant.*, 133.

ses membres jeté dans la géhenne ». Il ne nous commande pas par là de crever l'œil de notre corps, ni de couper la main ou le pied; mais de retrancher le sens charnel qui se laisse entraîner par les désirs
Prov., 4, 25. charnels; afin que « nos yeux voient les choses bonnes », et que nos oreilles les entendent, afin que
Hebr., 4, 5. notre goût « savoure la Parole de Dieu », que « nos
1 Jn., 1, 1. mains palpent » et touchent « le Verbe de Dieu »[1]. Et ainsi, après la mort des rois Madianites et l'amputation des passions scandaleuses, règne la Justice
1 Cor., 1, 30. en personne, Notre Seigneur Jésus-Christ, « qui a été fait par Dieu pour nous Justice, Paix et Rédemption ».

Partage du butin : sens littéral.

Ainsi donc, sur l'ordre du Seigneur, les fils d'Israël ont achevé la guerre contre les Madianites, ils en rapportent un important butin, un poids énorme d'or, d'argent et d'autres objets, un nombre considérable de bêtes et de prisonniers. Mais comme tout cela est tenu pour impur
Num., 31, 9-12. chez les Israélites, une purification appropriée est appliquée à chaque espèce d'objet : ce qui est en métal est purifié par le feu; ce qui est plus fragile et ne supporte pas le feu doit être purifié par l'eau.
Num., 31, 21-24. On fait de tout le butin deux parts égales : l'une pour ceux qui « sont allés à la guerre », l'autre pour ceux qui sont restés au camp. Ordre est donné encore d'en extraire des offrandes à Dieu : pour ceux « qui étaient allés à la guerre une tête

1. Expression nette de la théorie des « sens spirituels ». Cf. K. Rahner, *Début d'une doctrine des cinq sens spirituels chez Origène*, Rev. d'Asc. et de Myst., 1932, pp. 113-145.

de bétail sur cinq cents »; pour ceux qui étaient restés au camp, « une sur cinquante »; et le nombre Num., 31, 25-47.
total en est consigné. Telle est la teneur de l'histoire.

Sens spirituel : les soldats de Dieu et le combat spirituel.

4. Mais voyons-en le contenu au sens spirituel. Dans le peuple de 1 Tim., 2, 3-4.
Dieu, comme dit l'Apôtre, il y a des hommes qui sont les soldats de Dieu[1] : à savoir ceux qui ne se mêlent pas des affaires du monde; ce sont eux qui « marchent à la guerre », luttent contre les nations ennemies et « contre les Eph., 6, 12.
esprits mauvais », pour le reste du peuple et pour les infirmes, empêchés soit par l'âge, soit par le sexe, soit par un choix délibéré[2]. Ils combattent à coup de prières, de jeûnes, de justice, de piété, de douceur, de chasteté; toutes les vertus de continence leur servent d'armes de guerre, et quand ils sont revenus victorieux dans le camp, même les non-combattants et ceux qui ne sont pas appelés au combat ou qui ne peuvent y monter profitent de leurs travaux. Mais il faut savoir que tout le butin Num., 31, 23.
qui est pris à ces nations est impur: de même tout ce qu'on accepte du monde ou qu'on y conquiert est impur et a besoin de purification: certains objets « passeront par le feu », tandis qu'à d'autres suffira la purification de l'eau.

On prend aussi au combat des hommes et des bêtes quand « on amène toute intelligence captive 2 Cor., 10, 5.

1. Sur ce développement, v. Harnack, *Militia Christi*, p. 30.
2. Per propositum : διὰ προαίρεσιν C'est-à-dire par un choix qu'ils ont fait.

à l'obéissance du Christ »; car de tout ce que nous avons pris nous faisons des offrandes à Dieu. En effet il faut combattre avec la parole de Dieu pour pouvoir ramener captive l'intelligence de ceux que leurs opinions éloignent du Christ et les conduire « à l'obéissance du Christ ».

Mais peu nombreux sont ceux qui peuvent combattre et mener à bien toutes ces batailles. De six cent mille combattants et plus qui semblent militer pour Dieu, douze mille seulement sont choisis; les autres sont laissés au camp. Considère maintenant le peuple de Dieu qui est dans l'Église, combien y en a-t-il qui puissent combattre pour la Vérité, qui puissent résister aux contradicteurs, qui sachent faire la guerre de la parole ? Heureux ceux qui peuvent combattre pour tout le peuple, défendre la plèbe de Dieu, et rapporter de chez l'ennemi un butin abondant ! Quant au reste du peuple, aux non-combattants, s'ils restent tranquillement au camp, s'ils gardent le silence et ne s'éloignent pas de Moïse, mais demeurent fermes dans la Loi de Dieu, ils recevront, eux aussi, une part du butin. Car le partage se fera avec équité mais non pas suivant le nombre : on donne autant qu'au reste du peuple aux douze mille dont la victoire a permis de prendre le butin.

Qui donc en entendant cela ne se sentirait appelé dans l'armée de Dieu ? Qui ne se sentirait plein d'ardeur à combattre pour l'Église et à résister aux ennemis de la Vérité, à ceux qui assaillent les dogmes de l'Église ou donnent aux hommes des conseils de volupté et de luxure ? Celui qui les déloge de leurs positions et tue les vices en soi ou dans son

prochain recevra une grande quantité de butin; cinquante fois plus que les autres. Douze mille est en effet compris cinquante fois dans six cent mille.

Les offrandes à Dieu : nombres sacrés.

Les deux fractions du peuple en tout cas doivent faire des offrandes à Dieu. Ceux qui ont vaincu, « un cinq-centième »; ceux qui Num., 31, 28.
sont restés chez eux, « un cinquantième ». Cinq cents et cinquante sont des nombres sacrés, au témoignage de l'Écriture [1]; par exemple le Sauveur disait dans les Évangiles : « Un créancier avait Luc, 7, 41-42.
deux débiteurs, l'un devait cinq cents deniers, l'autre cinquante; comme ils n'avaient pas de quoi rendre, il leur en fit remise à tous les deux ». Sept semaines plus l'unité font [le jour de la Cinquantaine qui est appelée fête de] la Pentecôte [2]. Soixante-dix fois sept, couronnées par la perfection [3] d'une dizaine, font le nombre de cinq cents. Mais autant soixante-dix fois sept dépasse sept, autant cinq cents surpasse en prix et en perfection le nombre cinquante [4]. C'est pourquoi, dans la parabole de l'Évangile que nous venons de rappeler, notre Sauveur déclare que celui qui a reçu remise des « cinq cents deniers » qu'il devait « aime plus » que celui qui n'a reçu remise que de cinquante.

1. Cf. *hom.* 5, 2, p. 115; 22, 1, p. 425.
2. Cette explication du mot Pentecôte vient évidemment de Rufin.
3. C'est-à-dire l'achèvement. Mais peut être faut-il entendre : le nombre parfait, le nombre de l'achèvement qu'est le nombre 10.
4. Origène songe sans doute aux 70 semaines de Daniel (9, 24), ou aux 70 fois 7 fois qu'il faut pardonner. (Mt. 18, 22).

Num., 31, 21. **Les hommes de vertu.** 5. Dans la présente leçon, le
prêtre Eléazar ne parle pas à tout
le peuple, mais à ceux-là seuls qui
reviennent du combat. Nous lisons en effet : « Et le
prêtre Eléazar dit aux hommes de vertu qui reve-
naient du combat ». Tu le vois donc : c'est « aux
hommes de vertu » que s'adresse la parole de Dieu.
Car ce sont les « hommes de vertu » qui partent en
guerre. Si l'on ne veut pas combattre ni faire la
guerre, si l'on ne veut pas engager la lutte des divi-
nes études et de l'abstinence, on refuse d'accomplir
1 Cor., 9, 26. le précepte de l'Apôtre : « Tout combattant se maî-
trise en tout ». Celui qui ne combat pas, qui ne s'abs-
tient pas de tout, ne veut pas s'exercer sur la parole
Ps., 1, 2. de Dieu, et « méditer jour et nuit sur la Loi du Sei-
gneur », peut être appelé homme, mais non « homme
de vertu ». Or l'homme dont parle en ce moment la
divine Écriture, qui rapporte le butin pris sur l'enne-
mi, est appelé « homme de vertu » ; telle est en effet
la glorieuse marque de distinction qui lui est décer-
née par l'Écriture quand elle dit : « Le prêtre Eléazar
parla aux hommes de vertu qui revenaient du com-
bat ». Qui d'entre nous est prêt à partir en guerre et
à lutter contre les ennemis pour être appelé lui aussi
« homme de vertu » ? Mais si une vie austère, les
travaux de l'abstinence, les combats athlétiques don-
nent droit au titre « d'homme de vertu », inverse-
ment une vie paresseuse, négligente et lâche mérite
l'appellation d'homme de lâcheté. Si donc tu veux
Rom., 13, 14. porter le titre « d'homme de vertu », « revêts-toi du

Christ Seigneur », qui est « la Vertu de Dieu et la 1 Cor., 1, 24.
Sagesse de Dieu » et en tout point, unis-toi au Sei-
gneur jusqu'à ne faire « qu'un Esprit avec Lui » et Eph., 4, 4.
alors tu deviendras « homme de vertu ».

Les anges considèrent nos mérites. Le temps que nous passons en
ce monde est donc un temps de
guerre, de lutte contre les Madia-
nites, c'est-à-dire contre les vices
de notre chair ou contre les puissances adverses. Le
chœur des Anges nous regarde, les puissances céles-
tes sont pour nous dans une pieuse attente, elles
guettent le retour du combat, elles observent com-
ment nous revenons, quelle quantité de butin rap-
porte chacun ; et elles regardent avec attention, elles
examinent scrupuleusement qui d'entre nous en rap-
porte de l'or en plus grande quantité, ou de l'argent
ou des pierres précieuses. Elles cherchent aussi si
quelqu'un ne rapporte pas du bronze, du fer ou du
plomb, voire un ustensile de bois ou de terre, ou tout
autre objet nécessaire au ménage dans une « grande
maison ». « Car dans une grande maison, il n'y a 1 Tim., 2, 20.
pas seulement des ustensiles d'or et d'argent, mais
aussi de bois et d'argile ». Il y aura donc une enquête
sévère, lorsque nous serons allés là-bas, sur ce que
chacun rapporte, et selon ce qu'il rapporte, selon
l'effort attesté par les dépouilles qu'il exhibera, on
décidera quelle demeure il mérite d'occuper. Cepen-
dant tout cela est éprouvé, par le feu ce qui va au
feu ; par l'eau ce qui va dans l'eau. « Quelle est 1 Cor., 3, 13.
l'œuvre de chacun, le feu en fera l'épreuve ».

Num., 31, 21-24.

La purification du butin. 6. C'est pourquoi il est dit : « Voici les obligations de la loi que le Seigneur a instituée pour Moïse : l'or, l'argent, le bronze, le fer, le plomb, l'étain, et tout objet qui va au feu, faites-le passer par le feu et il sera purifié; mais ces objets seront aussi purifiés par l'eau de purification. Tout ce qui ne va pas au feu sera purifié par l'eau. Vous laverez vos vêtements le septième jour et vous serez purs, et après cela vous rentrerez dans le camp ». On le voit : quiconque est sorti du combat de cette vie a besoin de se purifier [1]. S'il en est ainsi, et j'ose m'appuyer sur l'autorité de l'Écriture, personne en sortant de cette vie ne peut être pur.

Considère en effet attentivement ce que signifie l'histoire. Ils sont sortis combattre pour les fils d'Israël, ils ont tué des Madianites; en le faisant, si l'on s'en tient à la suite de l'histoire et à la lettre de la Loi, ils ont été agréables à Dieu, car ils ont fait la volonté de Dieu; et cependant du fait même qu'ils ont tué les ennemis, ils sont déclarés impurs, et à cause de cela il leur est dit : « Vous laverez vos vêtements le septième jour et vous serez purs, et après cela vous rentrerez dans le camp ». Ainsi les combattants ont été souillés par cela seul qu'ils ont touché des ennemis impurs, qu'ils les ont rencontrés et se sont battus avec eux.

1. Cf. *Luc. hom.* 14 : Ego puto quod et post resurrectionem ... indigeamus sacramento eluente nos atque purgante.

Sens spirituel: purification après la victoire sur le démon. Moi aussi, même si j'ai pu vaincre le Diable, repousser les pensées impures et mauvaises qu'il me suggère, ou, si elles entrent en moi, les tuer pour les empêcher de nuire, même si j'ai pu « fouler aux pieds la tête Gen., 3,
du serpent », cependant par le fait même, je suis 15 Luc., 10, 19.
fatalement souillé parce que j'ai eu contact avec celui qui est souillure et impureté; et j'aurai beau être heureux d'avoir pu le vaincre, je suis impur et souillé d'avoir touché l'être impur, j'ai besoin de purification.

C'est pourquoi l'Écriture dit : « Nul n'est pur de Job, 14, 4.
souillure ». Nous avons tous besoin d'une purification, que dis-je ? de plusieurs purifications. Car bien des purifications de différentes sortes nous attendent. Mais ce sont là choses mystérieuses et ineffables [1].

En effet qui pourra nous citer les purifications qui attendent Pierre, Paul ou leurs émules [2], eux qui se sont tant battus, qui ont détruit tant de nations barbares, abattu tant d'ennemis, pris tant de butin, remporté tant de triomphe, qui reviennent les mains
rougies du massacre des ennemis, qui ont « le pied Ps., 67 (68), 24.
teint de sang », et les « mains baignées dans le sang Ps., 57 (58), 11.
des pécheurs » ? Car « ils ont tué au matin tous les Ps., 100 (101), 8.
pécheurs de la terre » et « banni leur image de la Ps., 72
cité du Seigneur ». Ils ont vaincu et exterminé les (73), 20.

1. Parce qu'elles ont trait au siècle futur. Voir EDSMAN, *Le baptême du feu*, p. 8 sqq.
2. Cf. *in Ps.*, 36 (37) *hom.* 3, 1 : Et, ut ego arbitror, omnes nos venire necesse est ad illum ignem; etiamsi Paulus sit aliquis vel Petrus, venit tamen ad illum ignem. Sed illi tamen audiunt: etiamsi per ignem transeas, flamma aduret te.

diverses races de démons. S'ils ne les avaient vaincus, ils n'auraient pas pu leur prendre leurs captifs,
2 Cor., 10, 5. toute cette masse des croyants, « les conduire à
Matt., 11, 30. l'obéissance du Christ », les soumettre à « Son joug qui est doux », et leur imposer « Son fardeau qui est léger ». Qui est assez heureux pour leur succéder dans ces combats, tuer tous les Madianites et être justifié de leur sang ? Car on dit qu'il verse le sang des démons, celui qui leur arrache leurs esclaves. Il sera lavé de ce sang et purifié dans le Royaume de Dieu, afin qu'une fois pur et net de souillure, il puisse entrer dans la Cité Sainte, dont le Christ Jésus, Notre Seigneur, lui ouvre la porte. Que dis-je ? Il est Lui-
Jn., 10, 19. même « la Porte » de la Cité de Dieu. « A Lui est la
Rom., 1, 26. gloire dans les siècles des siècles.

Amen. »

HOMÉLIE XXVI

APRÈS LE COMBAT. L'HÉRITAGE AU-DELA DU JOURDAIN

I. Sens littéral: degrés chez les combattants.

1. Qu'il y ait des degrés différents dans les progrès et les mérites du peuple fidèle, c'est ce qu'une lecture attentive des Livres divins découvrira en maint endroit. En particulier dans la leçon d'aujourd'hui, nous pouvons le conclure des paroles suivantes : « Et tous les chefs qui
commandaient l'armée par tribus, chefs de milliers Num., 31, 48-50.
et de centaines s'approchèrent de Moïse et lui dirent: Nous, tes serviteurs, avons rassemblé l'élite de nos combattants et nul d'entre nous n'a rompu le concert[1]. Nous avons présenté comme offrande au Seigneur, chacun ce que nous avons trouvé, vase d'or, collier, bracelet, anneau de poignet, chaînette, pour en faire expiation devant le Seigneur ». Ainsi, l'élite « des chefs qui commandaient » l'armée parle à Moïse et « présente des offrandes » à Dieu pour les

1 Nec dissensit a nobis quisquam. LXX : οὐ διεπεφώνησεν ἀπ' αὐτῶν. Le sens obvie est : personne n'a manqué à l'appel. Mais le mot grec suggère à la fois l'idée d'une fausse note dans un concert et celle d'un désaccord moral. C'est sur ces nuances que va insister Origène. La traduction du P. DE LUBAC (*Catholicisme*, p. 338) : « Il ne manque pas un homme d'entre nous », nous paraît avoir l'inconvénient de les négliger.

succès remportés, en disant : « Nous sommes tes serviteurs qui avons pris l'élite des combattants parmi les fils d'Israël ». Ce qu'ils appellent « élite des combattants[1] » sont les douze mille hommes qui furent choisis dans toutes les tribus d'Israël pour se battre contre les Madianites. Il y a donc dans le peuple de Dieu un grand nombre de combattants, mais aussi un très grand nombre de non-combattants; et parmi les combattants eux-mêmes, il en est qui sont appelés « élite des combattants », et qui sont assurément supérieurs aux simples « combattants », comme ceux-ci le sont aux non-combattants[2]. De même il y a des personnages plus élevés encore que ceux qui sont appelés « élite des combattants », à savoir ceux qui les commandent comme chefs, et sont préposés chacun à un millier d'élus. Il y a donc beaucoup de grades divers dans les rangs de ceux qui sont appelés combattants.

Les non-combattants. Mais même chez les non-combattants il y a encore des différences. Ils ne sont pas appelés combattants au même rang et au même titre. Certains le sont qui ne pourront jamais devenir combattants, comme les vieillards, les femmes et aussi les esclaves. Mais l'enfance est non-combattante avec l'espoir de devenir un jour combattante lorsqu'ils auront « atteint l'état d'homme parfait, à la mesure de
Eph., 4, 13. l'âge », alors les enfants n'ont pas seulement l'espoir de devenir combattant au lieu d'enfants, mais aussi celui d'entrer dans « l'élite des combattants », d'être

1. Summa bellatorum. Mais le contexte d'Origène, et les LXX nous invitent à y voir une élite plutôt qu'une « somme ».
2. Sur ces allégories militaires, cf. HARNACK, *Militia Christi*, p. 30.

élus et comptés dans les douze mille, ou même de recevoir un commandement et d'être chefs des élus[1].

Sens spirituel: ceux qui sauvent les autres. 2. Considère maintenant l'état du siècle présent : vois comme partout sévit la guerre; toute la vie humaine est en butte aux combats invisibles et aux assauts des démons; mais dans le Peuple de Dieu il y a des personnages assez forts dans la foi et assez armés de vertus pour faire la guerre tous les jours à ces ennemis, et qui, toujours sous les armes, non seulement se gardent eux-mêmes, mais gardent aussi des pièges de l'ennemi tous les autres qui, soit à cause de leur sexe, soit à cause de leur âge, soit à cause de leur condition d'esclave ne peuvent pas combattre; ils les fortifient par leurs enseignements, par l'exemple de leur vie et par le zèle de leurs conseils; pourvu que la foi ne leur manque pas. Car combattant ou non-combattant, nul ne peut être sauvé sans la foi[2].

Primauté de la charité. Mais parmi les combattants eux-mêmes, parmi les soldats de Dieu, considère qu'il en est d'autres, si prêts, si détachés, qu'ils « ne s'embarrassent pas des affaires du monde, afin de plaire à Celui qui 2 Tim., 2, 4.
les a enrôlés », et de « méditer dans la Loi de Dieu Ps., 1, 2.

1. Bien que ce développement appartienne en apparence à l'explication littérale, Origène songe déjà à des « degrés de la vie spirituelle ». Les combattants sont les ascètes parmi lesquels se distinguent les parfaits. Les non-combattants sont les « simples », soit trop faibles (vieillards), soit trop peu généreux (esclaves), soit prisonniers des sensations et incapables de pensées spirituelles (femmes), et, à côté d'eux, les débutants (enfants), capables de grandir. Cf. introduction, p. 33.
2. Ce rappel du grand principe paulinien montre que la spiritualité origénienne suppose comme base celle de Saint Paul.

jour et nuit ». Voilà les hommes qui sont appelés « élite des combattants »; car il n'est pas dit du commun des combattants « qu'aucun d'eux n'a rompu le concert », mais seulement de « l'élite des combattants ». Chez les hommes de cette trempe, point de dissension, point de discorde[1]. Voilà ceux dont il
Act., 4, 32. a été dit : « Les fidèles n'avaient qu'un cœur et qu'une âme et aucun d'eux ne disait avoir quelque chose en propre, mais tout leur était commun ». Voilà ceux qui constituent « l'élite des combattants », parmi lesquels « nul n'a rompu le concert ». Ce sont eux qui ont pris au combat la plus grande quantité d'or, et tout cet or, comme aussi tout ornement de la tête, des bras, ou même des doigts, ils l'offrent à
Num., 28. 2. Dieu; car ils savent que ce sont là « Ses dons, Ses présents », et c'est à cause de cette offrande qu'aucun d'eux n'a rompu l'accord; ils ne pourraient pas en effet présenter à Dieu des offrandes en état de désaccord[2]. Tels sont, je pense, ceux qui suivent exactement le précepte donné dans l'Évangile par notre
Matt., 5, 23-24. Seigneur et Sauveur : « Si tu présentes ton offrande à l'autel, et si tu te souviens que ton frère a quelque chose contre toi, laisse-là ton offrande à l'autel, va d'abord te réconcilier avec ton frère, et alors tu viendras présenter ton offrande », afin de « lever les
1 Tim., 2, 8. mains vers Dieu sans colère ni dissension »[3]. Tels

1. La « science » pour Origène n'est pas séparable des vertus, et notamment de la charité. Cf. *Jn. Comm.* (II, 21): « Haïr son frère, n'est-ce pas déchéance de la gnose proprement dite ? » De même chez Clément *Strom.* II, VI, 31, 1; IX, 45, 2, XII, 53, 1; IV, XVIII, 111, 4, etc. Ce passage a été traduit par le P. de Lubac, *Catholicisme,* 4e éd., 1947, pp. 338-339.

2. Cf. *hom.*, 23, 2. « Ils savent » nous ramène à la « science ».

3. Ainsi la charité fraternelle serait subordonnée à l'offrande, signe de la charité envers Dieu. Mais peut-être ne faut-il pas presser le texte à ce point.

sont ceux qui disent: « Nous avons rassemblé l'élite Num., 31, 49-50.
des combattants, et aucun de nous n'a rompu le concert; et nous avons présenté l'offrande au Seigneur ».

L' « harmonie » fraternelle. C'est donc un impérieux devoir pour nous que d'étudier la science de l'harmonie[1]. Car en musique, si la gamme des cordes a été bien accordée, elle se prête aux accents délicieux de la mélodie; au contraire s'il y a quelque discordance dans la lyre, l'oreille en est blessée, et le charme de la mélodie s'évanouit. De même les soldats de Dieu : s'ils ont entre eux des dissensions et des discordes, tout y déplaira, rien n'y semblera agréable à Dieu, même s'ils mènent à bien beaucoup de guerres, même s'ils ramènent beaucoup de butin, et présentent beaucoup d'offrandes à Dieu Il leur sera dit : « Dépose ton offrande à l'autel, et va d'abord te réconcilier avec ton frère », afin que tu puisses toi aussi être compté parmi ceux qui forment « l'élite des guerriers », et dire : « aucun d'entre nous n'a rompu le concert ».

1. Autre biais par lequel le précepte de charité est rattaché à la « science ». Bährens allègue ici Philon, *de ebr.*, 116. Mais la comparaison musicale rappelle bien d'autres textes. Elle est un lieu commun depuis Pythagore, et peut-être Démocrite. (Cf. Franz, *Plato und die sogenannte Pythagorier*) et s'applique à des objets fort divers : les parties du corps (*Plot.*, II, 3, 13), les révolutions des astres (*Plot.*, IV, 8), etc. C'est aux parties de l'âme que l'appliquait Philon dans le texte allégué. On peut la rattacher à la théorie de l'âme-harmonie discutée dans le Phédon (*Phaed.*, 85e), et à la théorie de la tempérance dans la *République* (III, 402 *c*). Mais c'est plutôt dans les écrits politiques des philosophes qu'on pourra trouver des applications de la même comparaison analogues à celle-ci. (Cf. Plat., *Resp.*, IV, 431e), si toutefois Origène ne l'a pas faite de lui-même.

L'accord avec la Loi de Dieu. Je dirai encore plus : si tu n'es pas capable de n'avoir aucun désaccord avec les commandements de Dieu, aucune discordance avec les préceptes évangéliques, tu ne pourras pas vaincre l'ennemi, tu ne pourras pas l'emporter sur l'adversaire. Car du fait même que tu es en désaccord, tu es déjà vaincu, et le Diable l'emporte sur toi en cela même que tu es en désaccord avec Dieu. Mais si tu veux vaincre l'ennemi et faire partie de « l'élite des com-
Ps., 72 (73), 28. battants », « unis-toi à Dieu », mets-toi en accord
Rom., 8, 35-39. avec Lui, comme celui qui disait : « Qui nous séparera de la Charité de Dieu ? Sera-ce la tribulation, l'angoisse, la faim, la nudité, le danger, l'épée » ? Ou encore : « Ni la vie ni la mort, ni le présent ni l'avenir, ni la hauteur, ni la profondeur, ni aucune créature ne pourront nous séparer de la charité de Dieu qui est dans le Christ Jésus, notre Seigneur ? » Un tel homme n'a aucun désaccord, un tel homme
Ps., 100 (101), 8. peut vaincre les Madianites et « tuer tous les pécheurs de la terre » et « faire disparaître leur image
Ps., 72 (73), 20. de la Cité du Seigneur »[1]. Ainsi, moi aussi, je dois faire disparaître de moi et de la terre, qui est ma chair, je dois y tuer la fornication, l'impureté, la passion, la concupiscence mauvaise et l'avarice. Tels sont les « pécheurs de ma terre », ceux que je ne pourrai anéantir et tuer que si je ne me mets pas en désaccord avec les commandements du Seigneur; et alors je serai vraiment digne de présenter à Dieu mes offrandes.

1. On remarque le même groupement de textes à la fin de l'homélie précédente, p. 487.

Les objets du butin : vertus. « Tout vase d'or », est-il dit, « tout collier, anneau de poignet, bague, bracelet ou chaînette ». Le collier est l'ornement de la Sagesse. Il est dit en effet de la Sagesse dans les Pro-
verbes que celui qui l'a acquise la porte comme « un collier d'or autour du cou ». Prov., 1, 9.
L'anneau de poignet et la bague sont l'ornement des mains, symbole des œuvres[1]. De même le bracelet. Quant aux chaînettes, elles signifient les liens du Verbe et de la doctrine.

La propitiation par les vertus et les bonnes œuvres. « Pour faire propitiation à Dieu pour nous ». Num., 31, 50.
Si nous disons qu'avec de l'or les hommes se rendent Dieu propice, vois l'absurdité, que dis-je ? l'impiété qui en découle. On considère comme répréhensible même chez un homme de bien de se laisser apaiser à prix d'or par ses inférieurs. A combien plus forte raison ne convient-il pas de le penser de Dieu ? Aussi selon moi, vaut-il mieux suivre la méthode d'explication reçue dans l'Église[2], et apprendre à voir sous le symbole de l'or les vertus de l'âme et l'accomplissement des bonnes œuvres, seules offrandes dignes d'être présentées à Dieu par les hommes, et les seules

1. De même chez Philon (*de poen.*, 182), Clément (*Str.* II, 19) et souvent chez Origène. La distinction des œuvres et de la science est faite, mais en passant, et sans qu'il y ait hiérarchie.
2. D'après le principe que « la loi est spirituelle », c'est-à-dire pour Origène, allégorique, contrairement à l'enseignement des Juifs. Doctrine commune de l'Église, mais dont l'application ne fait pas nécessairement partie de l'enseignement ecclésiastique (*de Princ.*, 1, 10).

par lesquelles il convienne que Dieu soit rendu propice aux hommes.

Num., 31, 51.

Mémoire des mérites.

3. « Et Moïse et Eléazar », est-il dit, « reçurent l'or de tous les chefs de milliers et de centaines et l'apportèrent à la Tente de l'Alliance comme mémorial pour les enfants d'Israël devant le Seigneur ». On voit que les paroles de l'Écriture ne concernent pas l'apparence visible, mais la mémoire de l'intelligence. Heureux en effet celui qui se rappelle avoir fait quelque bonne œuvre devant le Seigneur et avoir présenté les offrandes qui plaisent à Dieu, les vertus de l'âme et les ornements de la piété !

Num., 32, 1 ss.

II. L'héritage des deux tribus et demie : de l'Écriture. l'interprétation

Suit l'histoire de l'héritage « de Ruben, de Gad et de la demi-tribu de Manassé » ; nous nous proposons d'en commenter quelques points, mais nous voulons d'abord réveiller l'attention des auditeurs et exciter leurs âmes à la contemplation du sens spirituel. Toute parole ne doit pas être examinée seulement en fonction du discours qui est tenu, mais il faut tenir grand compte de la personne qui la prononce. Par exemple, si c'est un enfant qui parle, nous apprêtons nos âmes à entendre un discours enfantin, et nous n'en attendons rien de plus que les pensées d'un enfant. Si au contraire c'est un homme qui parle, nous considérons aussitôt si les paroles prononcées sont dignes d'un homme ; si c'est un savant, nous examinons ses paroles à la lumière de sa science ; si au contraire c'est un homme, mais

ignorant et sans instruction, nous ferons à ses paroles un accueil différent. De même si c'est un vieillard qui parle, s'il a les connaissances nombreuses et éprouvées d'un homme qui a vieilli dans les recherches savantes, on attendra beaucoup plus de ses paroles.

Pourquoi ces prémisses avant de commenter l'histoire de l'héritage de Ruben, de Gad et de la demi-tribu de Manassé ? On va l'apprendre. Le narrateur des faits dont nous lisons le récit n'est ni un enfant, comme celui dont nous avons parlé, ni un homme de l'espèce que nous avons dite, ni un vieillard, ni en aucune manière un être humain ; que dis-je ? ce n'est ni un ange ni une puissance céleste, c'est l'Esprit Saint, suivant la tradition des Anciens, qui est le narrateur [1]. En effet, comment Moïse pouvait-il raconter les origines du monde et les circonstances de sa propre mort sinon par une inspiration de l'Esprit de Dieu ? Comment aurait-il pu prophétiser du Christ, sinon en laissant parler l'Esprit Saint ? Le Christ lui en rend témoignage et dit : « Si vous Jn., 5, 45, 47.
croyiez à Moïse, vous croiriez aussi à Moi, car il a écrit sur Moi ; si vous ne croyez pas à ses écrits, comment croirez-vous à Mes paroles ? » Il est donc certain que ces paroles ont été inspirées par l'Esprit Saint, et il faut par conséquent les comprendre selon la dignité, ou plutôt la majesté de Celui qui parle. C'est le moment, me semble-t-il, de rappeler que lorsque « le riche du milieu des tourments demande à Luc, 16,
Abraham à être renvoyé sur terre et à aller avertir 23-31.
ses frères » de vivre pieusement, « afin qu'ils ne

1. Cf. la théorie de l'inspiration biblique *de Princ.*, IV, 2, 2.

descendent pas eux aussi au lieu de supplices », Abraham lui répondit : « Ils ont Moïse et les Prophètes, qu'ils les écoutent ». « Moïse et les Prophètes », ce n'étaient pas pour lui des hommes vivants, revêtus d'un corps, mais les écrits de Moïse inspirés par l'Esprit de Dieu.

Faible intérêt du sens littéral. L'on dira : d'après ce texte, si Abraham me renvoie aux paroles de Moïse, pour qu'en les lisant je puisse éviter ce « lieu de supplices », en quoi m'aidera à échapper à la géhenne de lire comment « les fils de Ruben, les fils de Gad et la demi-tribu de Manassé » reçoivent de Moïse une part d'héritage au-delà du Jourdain parce qu'ils avaient beaucoup plus de troupeaux que les autres tribus ? de lire ce que Moïse leur dit : Prenez garde de ne pas irriter Dieu comme les dix « qui ont été envoyés » avec Josué et Caleb pour « explorer le pays » et qui disaient que la terre était de telle et telle sorte et que nous ne pouvions la conquérir ? de lire que les fils de Ruben et les autres qui s'étaient joints à eux ont répondu à cela : Donne-nous cette terre et un droit d'héritage sur elle, « et nous ne chercherons pas en-deçà du Jourdain une terre d'héritage » avec nos frères, mais nous laisserons ici « nos bêtes, nos bagages », nos femmes et nos petits enfants, tandis que nos guerriers iront avec l'armée et passeront le Jourdain ? de lire qu'ensuite Moïse donne des ordres à leur sujet à « Josué, fils de Navé, et au prêtre Eléazar, fils d'Aaron », en posant cependant cette condition qu'ils passent avec les fils d'Israël et combattent avec eux contre les ennemis qui étaient au-

Num., 32, 1 ss. — Num., 32, 6 ss. — Num., 32, 16 ss. — Num., 32, 28 ss.

delà du Jourdain, jusqu'à ce que le pays soit délivré par eux, pour qu'ils reçoivent alors la terre qu'ils ont demandée, « celle du roi Séon et du roi Og » ? de savoir que seuls ils reçoivent une part d'héritage au-delà du Jourdain, tandis qu'à tous les autres Josué en donne une au-delà du Jourdain ? On dira : A quoi bon tout cela pour la fin assignée par Abraham : « Ils ont Moïse et les Prophètes, qu'ils les écoutent ! » pourquoi ? pour qu'en les lisant et en les écoutant, « ils ne tombent pas en ce lieu de supplices » ?

Num., 32, 33 ss. — Luc, 16, 19.

Passage au sens spirituel. Nous avons dit cela pour réveiller le cœur des auditeurs, pour qu'ils prêtent une attention plus vigilante aux lectures et aux paroles et qu' « écartant le voile » de la lettre dans les écrits de Moïse, ils comprennent le texte assez bien pour découvrir en tout passage un enseignement dont l'intelligence et l'observation les ménera, non « au lieu de supplices » où est rejeté le riche dédaigneux d'écouter les secrets de l'Écriture, mais dans « le sein d'Abraham » où Lazare repose. Prions donc le Seigneur d'ôter « de nos cœurs le voile » qui recouvre « la lecture de l'Ancien Testament », afin que nous puissions voir ce qui est caché et secret dans les écrits de Moïse, suivant en cela l'avertissement donné par le Prophète : « Si vous n'écoutez pas en secret, votre âme pleurera ».

2 Cor., 3, 16. — Jer., 13, 17.

Que notre passage ait un sens mystique et divin, après ce qui a déjà été établi, personne, me semble-t-il, ne peut le mettre en doute, si imbu qu'il soit des « fables judaïques ». Cependant, si selon moi, per-

Tit., 1, 14.

sonne ne peut le contester, il n'est permis de connaître clairement les symboles renfermés dans ces récits et la vraie figure des choses couvertes de ce voile, qu'au Saint-Esprit qui a inspiré ces textes, — à Notre-Seigneur Jésus-Christ qui disait de Moïse :
Jn., 5, 45. « Il a écrit de Moi », — et au Dieu Tout-Puissant dont les desseins primitifs ne sont pas signifiés au genre humain à nu, mais sous le voile de la lettre. Quant à nous, prions du fond du cœur le Verbe de
Jn., 1, 18. Dieu[1], qui est Son « Fils Unique », et qui « révèle le Père à ceux à qui Il veut », de daigner nous révéler ces choses à nous aussi; car elles contiennent le
1 Cor., 2, 9-12. mystère « des promesses faites à ceux qui L'aiment : afin que nous sachions nous aussi les dons qui nous ont été accordés par Dieu ». Aidez-nous, vous aussi, de vos prières, et accordez toute votre attention, non pas à nous qui parlons, mais au Seigneur qui illumine ceux qu'Il trouve dignes de Sa lumière. Que par la contemplation de ces objets, il daigne à nous
Eph., 6, 19. aussi « nous donner la parole quand nous ouvrons la bouche ».

Eh bien ! en avant ! si vous avez élevé vos cœurs vers le Seigneur et demandé qu'Il éclaire Sa sainte parole, venons-en à l'étude du sens qui doit y être caché.

1. Ici, comme en beaucoup d'endroits, la pratique d'Origène semble en contradiction avec la théorie exposée dans le traité « *de la Prière* » (15, 16) : « Dans leur simplicité excessive, ils pèchent par sottise, faute de considération et d'attention, ceux qui prient le Fils, soit avec le Père, soit sans le Père ». Pour la prière adressée au Verbe pour qu'il éclaire l'exégète, voir *Gen. hom.*, 6, 1. Il s'agit alors d'une prière privée, non de la prière solennelle de l'Eucharistie, adressée au Père seul.

Double symbolisme de l'Exode : la conversion et le départ pour l'autre monde.

4. Le symbolisme de la sortie d'Égypte se comprend de deux manières, nos prédécesseurs l'ont dit et nous-mêmes l'avons souvent répété[1]. Quand des ténèbres de l'erreur on est conduit à la lumière de la connaissance, quand d'une vie terrestre on se convertit aux débuts de la vie spirituelle, on sort d'Égypte et l'on vient au désert, c'est-à-dire à un genre de vie dans lequel au milieu du silence et du calme[2] on s'exerce aux Lois divines et l'on s'imprègne des oracles célestes; puis, quand on a subi leur formation et leur direction, après avoir franchi le Jourdain, on se hâte jusqu'à la Terre Promise, c'est-à-dire que par la grâce du baptême, on arrive jusqu'aux préceptes évangéliques[3]. Mais la sortie d'Égypte, avons-nous dit aussi, figure l'abandon par l'âme des ténè-

1. Parmi ces prédécesseurs, il faut sans doute compter au premier rang Philon. Ainsi *de migr. Abr.*, 3 : « Moïse se propose de faire sortir tout le peuple de l'âme hors du pays d'Égypte, hors du corps et loin de ses habitants, car il considère comme la plus dure et la plus pénible oppression le fait que la pensée capable de vision soit étouffée par les plaisirs de la chair et obéissent aux ordres que lui donnent d'impitoyables désirs ». Ib., 18 : « En ce qui concerne les plaisirs du corps, il lui faut quitter l'Égypte, afin d'être emportée avec les « émigrants » (Hébreux) vers les Cités de la Vertu. Quant à Origène lui-même, cf. *hom.* 1, 2, p. 74; *Gen. hom.*, 16! *Ex. hom.*, 4, 2 : Si quis est qui cupit obscuros mundi hujus actus et errorem tenebras derelinquere... etc. Sur tout ceci, v. l'introduction, p. 52.

2. Le désert ici a une toute autre signification que dans l'*hom.* 17, 1. C'est le lieu des purifications et non de l'absence de Dieu; il est, au sens figuré, ce qu'il sera pour les premiers moines de la manière la plus positive. Cf. *hom.* 17, p. 338. Introduction, p. 54 s.

3. Il s'agit ici du voyage du catéchumène passant du paganisme au christianisme. Cf. Introduction, p. 48 ss. Le Jourdain, figure du baptême, est cher à Origène. Voir DANIÉLOU, *Origène*, p. 70-71.

bres de ce monde et de l'aveuglement inhérent à la nature corporelle, et son voyage vers un autre mon-
Luc, 16. 22. de [1], donné tantôt comme le « sein d'Abraham » dans
Luc, 23. 43. la parabole de Lazare, tantôt comme le « Paradis »
dans l'épisode du larron qui se convertit sur la croix, tantôt comme Dieu sait quels lieux ou demeures, qui servent de passage à l'âme croyant en Dieu pour
Ps., 45 (46), 5. arriver jusqu'au « Fleuve qui réjouit la Cité de Dieu »[2] et pour y entrer en possession de l'héritage même promis à ses pères.

L'héritage de Moïse et celui de Jésus. Étant donné ce double symbolisme de la sortie d'Égypte, du départ pour le désert et de l'entrée en possession de l'héritage de la Terre Sainte, voyons maintenant ce que viennent faire « Ruben, Gad et la demi-tribu de Manassé ». L'héritage que leur donne Moïse et qu'il leur attribue en Transjordanie est en rapport avec la figure qui, derrière les douze tribus d'Israël, englobe d'une manière secrète et mystérieuse le genre humain tout entier, ou du moins tous les hommes parvenus à la connaissance de Dieu. Une partie d'entre eux reçoit une part d'héritage en Transjordanie, une autre partie sur l'autre rive du Jourdain, en Terre Promise, grâce à Josué (Jésus).

Ceux à qui une part est assignée en Transjordanie

1. Le voyage eschatologique. Origène parle sans doute ici pour les catéchumènes, et laisse de côté un autre voyage, celui de l'âme vers l'union divine, en cette vie même. Ce sera le thème principal de la 27e homélie.
2. C'est le Christ-Logos. Cf. *hom.* 17, 4 : Quamvis et Salvator noster fluvius sit qui laetificat civitatem Dei. Cf. aussi, quoique moins net, *Jos. hom.*, 19, 4.

sont « les premiers-nés » : bien qu'ils soient moins nobles, qu'ils ne soient pas irréprochables, ils sont
pourtant premiers-nés. Ruben est « l'aîné des fils Gen., 35, 23.
de Jacob » ; bien qu'il ait « souillé le lit paternel », Gen., 49, 4.
il n'en est pas moins premier-né. Gad, bien que né
d'une servante, est lui aussi un « premier-né ». Gen., 35, 26.
Manassé aussi, dont la demi-tribu obtient un lot au-
delà du Jourdain, bien qu'il soit né d'une Égyp- Gen., 41, 51.
tienne, est lui aussi un « premier-né ». Tous sont des « premiers-nés », et ainsi représentent le peuple de l'Ancien Testament qui ne reçoit pas sa part d'héritage de Jésus (Josué) notre Seigneur, mais de Moïse, au-delà du Jourdain.

Considère plus attentivement la raison pour laquelle les anciens héritiers reçoivent leur part au- Num., 32, 1-4.
delà du Jourdain et à part de tous les autres : « Nous avons », est-il dit, « beaucoup de bêtes et beaucoup de troupeaux ». Telle est la raison pour laquelle le peuple de l'Ancien Testament n'a pu arriver jusqu'à
hériter de la terre qui « ruisselle de lait », qui « re- Ex., 3, 8. Ez., 20, 6.
gorge de miel », qui est un rayon de miel à côté de toute autre terre. Telle est la raison pour laquelle
il n'a pu connaître « le Verbe fait chair » : parce Jn., 1, 14.
qu'ils avaient « beaucoup de bêtes et beaucoup de
troupeaux ». « L'homme psychique » [1] n'a pu « rece- 1 Cor., 2, 14.
voir les dons de l'Esprit de Dieu » ni « juger spiri-
tuellement » ; car « l'homme qui est en honneur n'a Ps., 48 (49), 13.
pas eu l'intelligence, mais il a été comparé aux bêtes sans raison, et leur est devenu semblable ». Ce

1. Animalis homo. Sur la traduction, cf. p. 464. Nous pensons rester ainsi plus fidèle à l'Origène grec. Mais il faut avouer qu'ici la traduction latine, par le rapprochement qu'elle suggère avec le substantif *animal* souligne fortement la pensée.

pourquoi il a reçu sa part d'héritage en dehors des courants du Jourdain et s'est rendu étranger à la Terre Sainte. Ainsi ce peuple a reçu un héritage de Moïse, mais il n'a reçu que le territoire de deux rois [1]. Car Moïse n'a pas pu tuer plus de deux rois pour en distribuer la terre aux peuples qui ont beaucoup de bêtes et beaucoup de troupeaux.

Au contraire, à ceux qui passent le Jourdain, c'est Josué (Jésus) qui distribue la terre; quoiqu'ils aient eux aussi des bêtes et des troupeaux [2], ils n'en ont pas assez pour les empêcher de traverser le Jourdain. Avec leurs femmes [3] mêmes et leurs petits enfants [4], ils s'efforcent de passer le Jourdain et d'atteindre aux objets des promesses faites à leurs pères. Mais les autres, à cause de leurs troupeaux et de leurs bêtes, de leurs femmes et de leurs enfants, n'ont pas pu passer le Jourdain ni entrer dans la foi du Christ, qui est la Terre Promise.

Le traité.

5. Moïse cependant éclate en reproches et dit aux fils de Ruben et aux fils de Gad : « Vos frères iront
Num., 32, 6-7. se battre et vous, vous resterez ici ? Pourquoi détournez-vous les cœurs des fils d'Israël de passer dans la terre que le Seigneur leur donne ? » Et quand il leur
Num., 32, 16-17. eut adressé ces reproches, « les fils de Ruben et les fils de Gad s'approchèrent de lui et lui dirent : Nous

1. Démons ou vices.
2. Esprits grossiers, incapables de comprendre le spirituel, qui s'attachent à la lettre; en même temps, le corps.
3. L'élément matériel dans l'homme, et les esprits insuffisamment épurés.
4. Les débutants et les pensées encore mal épurées.

ferons ici des bergeries pour nos brebis et nos troupeaux et des cités pour nos bagages, et, nous étant armés, nous marcherons en première ligne devant les fils d'Israël jusqu'à ce que nous les menions chez eux ». Et par ces promesses, ils apaisèrent Moïse si bien qu'il les recommanda à Josué (Jésus) et à Eléazar. Car il est écrit : « Et Moïse les confia au prêtre Num., 32, 28-29.
Eléazar, à Josué, fils de Navé, et aux chefs des familles des tribus d'Israël. Et Moïse leur dit : Si les fils de Ruben et les fils de Gad passent avec vous le Jourdain, — tout homme armé pour le combat devant le Seigneur, — et si vous conquérez la terre qui est devant vous, vous leur donnerez la terre de Galaad en propriété ».

La terre et l'aride : stérilité et fécondité spirituelles.

Nous trouvons le mot de «terre» terre où nous habitons ne s'est des sens différents; d'abord la dans les divines Écritures pris en pas appelée la « terre » au com- Gen., 1, 9-10.
mencement, mais « l'aride » [1]; ce n'est qu'ensuite que l'élément appelé d'abord « l'aride » reçut le nom de « terre »; de même que le ciel visible ne s'est pas appelé « ciel » au commence- Gen., 1, 7-8.
ment, mais d'abord « firmament » et ensuite a pris le nom de ciel. Et cependant « au commencement » Gen., 1, 1.
de la création, « Dieu », est-il dit, « fit le ciel et la terre », puis « l'aride », puis « le firmament ». Tu

1. Cf. *de Princ.*, II, 3, 6; *in Ps.* 36 (37) *hom.* 2, 4; *Gen. hom.* 1, 2 : « De même que l'aride, séparé de l'eau, ne demeure plus l'aride, mais prend dès lors le nom de terre, ainsi nos corps : qu'une semblable séparation s'opère en eux, ils ne restent plus arides, mais prendront le nom de Terre parce qu'ils pourront désormais porter du fruit pour Dieu. »

veux la preuve que dans les Écritures l'aride est une chose et la terre une autre ? Écoute le prophète
Agg., 2, 6. Aggée : « Encore un coup et j'ébranlerai le ciel et la terre, et la mer et l'aride ». Tu vois comment le prophète pose comme deux choses distinctes la « terre » et « l'aride ». En beaucoup d'autres passages de l'Écriture, nous trouvons « la terre » citée en bonne part; mais nous n'y trouvons guère l'éloge de « l'aride ». Adam, coupable, est chassé après le péché en un lieu qui est appelé « aride ». Auparavant il n'avait pas été sur l'aride, mais sur la terre. Le paradis n'est pas sur « l'aride », mais sur « la terre ». D'autre part, ce que le Seigneur promet aux « doux »
Matt., 5, 14. dans l'Évangile, ce n'est pas « l'aride », mais « la terre » : « Heureux les doux, car ils hériteront de la terre ». Dans l'Évangile encore, ce qui donne cent,
Matt., 13, 18. soixante et trente pour un, est appelé « terre » et non « aride ». Il semble que ce soit un progrès que de passer de l'aride à la terre, comme ce fut un progrès que cet « aride » fût nommé « terre ». Nous tous, tant que nous sommes stériles, que nous ne produisons aucun fruit de justice, de chasteté, de piété, nous sommes « l'aride ». Mais si nous commençons à nous cultiver, à réveiller en nos âmes paresseuses la fécondité productrice de vertus, nous devenons au lieu « d'aride », une « terre » qui, ensemencée de la parole de Dieu, la multiplie en une riche moisson.

Sens eschatologique.

Matt., 5, 4. Il y a aussi dans le Royaume de Dieu une « terre » qui est promise aux « doux », une terre qui est
Ps., 141 (142), 6 ss.

appelée « Terre des Vivants » et une terre placée dans les hauteurs, dont le Prophète dit au juste : « Et il t'élèvera pour que tu hérites de la terre ». Ps., 36 (37), 34.
Telle est la terre dont hérite, après la sortie de l'Égypte de ce monde, l'âme qui croit en Dieu : ici ceux qui ont vécu sans la Loi, ailleurs ceux que l'économie providentielle a placés dans la foi et la grâce de Jésus-Christ. Mais ceux qui paraissent les premiers, et dépendent de l'économie mosaïque, ne prendront possession de l'héritage qui leur est assigné et qu'ils ont gagné sous la conduite de Moïse que si eux aussi passent dans l'économie de Jésus (Josué), combattant avec les siens contre les ennemis, et les installant chez eux : c'est ainsi qu'ils prendront possession de l'héritage qu'ils auront gagné sous la conduite de Moïse.

Mais si ce n'est confirmé par les divines Écritures, cela paraîtra pure imagination. Produisons donc Paul comme témoin de ces vérités, lui qui, dans l'Épître aux Hébreux, après avoir cité tous les pères, les patriarches et les prophètes qui ont été Hebr., 11, 1 ss.
agréables à Dieu par leur foi, ajoute en conclusion à la fin de cette énumération: « Et eux tous, après avoir reçu témoignage à cause de leur foi, n'ont pas Hebr., 11, 39-40.
obtenu ce qui leur était promis, Dieu prévoyant pour nous quelque chose de meilleur, afin qu'ils ne parvinssent pas sans nous à la perfection ». Les neuf tribus et demie semblent dire que si les deux tribus et demie n'ont pas obtenu cette terre qui leur avait été promise au-delà du Jourdain et assignée par Moïse, c'est « parce que Dieu prévoyait pour nous quelque chose de meilleur afin qu'ils ne parvinssent pas sans nous à la perfection ». C'est pourquoi ils

passent le Fleuve avec nous, armés pour le combat, nous aident à faire la guerre et à attaquer les ennemis. Mais ceux qui passent le Fleuve sont les combattants armés, les hommes courageux et forts; les autres, troupe lâche et sans courage, restent au-delà du Jourdain. Mais tout ce qu'il y a parmi eux d'hommes courageux, laissant les animaux, les troupeaux et tous les bagages, combattent avec nous jusqu'à la défaite de nos ennemis, jusqu'à ce que nous entrions
Ex., 33, 3 ss. en possession de la bonne terre, « de la terre du miel et du lait ». Qui doute en effet que tous les saints Patriarches ne nous aident de leurs prières, ne nous fortifient et ne nous encouragent par les exemples de leurs actions [1]; mais par leurs livres aussi, par les écrits qu'ils nous ont transmis, ils nous instruisent, ils nous apprennent à combattre les puissances adverses, et à soutenir les combats athlétiques. Ils combattent donc pour nous, eux aussi; ils s'avancent armés devant nous en première ligne. Avec ces exemples, à la vue de leurs prouesses spirituelles, nous sommes armés pour le combat
Eph., 6, 12. de l'Esprit, et nous luttons contre « les esprits de malice qui errent dans les régions célestes ». C'est ainsi que ceux qui font la guerre sous la conduite de Jésus (Josué) abattent trente rois et plus, et se partagent leurs terres. Après avoir précipité les « esprits de malice des régions célestes », ils reçoivent en effet au partage opéré par Jésus, notre Seigneur, l'héritage du Royaume des Cieux.

1. Thème de la « Communion des Saints ». Cf. *hom.* 10, p. 194; 24, 1, p. 459.

Degrés dans l'Église.

7. On peut trouver encore une troisième interprétation [1]. Parmi les fils d'Israël, c'est-à-dire dans le peuple de l'Église, certains sont spirituels, et ils héritent en-deçà du Jourdain, « de la terre où coulent le lait et le miel », — entendez qu'ils reçoivent les délices de la Sagesse et de la Science, eux dont la terre est entourée et arrosée par le Fleuve de Dieu, débordant des eaux de l'Intelligence divine. D'autres sont des charnels, qui ont en abondance des bêtes et des troupeaux; tels sont ceux dont l'Apôtre disait : « Etes-vous à ce point Gal., 3, 3.
insensés ? Après avoir commencé par l'Esprit, finirez-vous maintenant par la chair ? ». Et encore : « O Galates insensés, qui vous a ensorcelés pour vous Ib., 1.
empêcher d'obéir à la vérité ? ». Chacun de nous aussi, s'il ne s'est armé et n'a rejeté les pensées brutales et bestiales pour se hâter vers l'intelligence spirituelle, restera au-delà du Jourdain et ne pourra pas s'avancer à travers « le Fleuve de la Sagesse qui réjouit la Cité de Dieu », c'est-à-dire l'état de l'âme capable de Dieu; il n'atteindra pas les biens intérieurs contenus [2] dans les paroles du Seigneur, ces biens qui sont plus doux que le miel et ses rayons, il n'atteindra que la terre où deux rois ont été tués et où on lui dira: « Je n'ai pas jugé savoir 1 Cor., 2, 2.

1. Quelles sont les deux premières ? Sans doute l'interprétation typologique (Israël et l'Église) et l'interprétation eschatologique (les saints de l'A. T. au secours des fidèles dans la lutte finale). Nous en venons à l'exposé des « degrés » dans l'Église. On retrouve souvent ces trois sens chez Origène (*Cant. hom.*, IV; Bährens, 224-227).
2. C'est-à-dire : 1° qui sont à l'intérieur du pays (sens littéral). 2° qui sont cachés et relèvent de l' « homme intérieur » (sens spirituel).

quelque chose parmi vous, sinon Jésus Christ et Jésus Christ crucifié [1] ». Mais celui qui aura pu passer le Jourdain et pénétrer dans les profondeurs intérieures, y tuera trente rois et plus — ceux-là sans
Ps., 2, 2. doute dont il est écrit: « Les rois de la terre se sont dressés, et les princes se sont coalisés, contre le Seigneur et contre Son Christ » —; et après avoir chassé ces rois, il connaîtra les mystères plus cachés, jusqu'à ce qu'il vienne au lieu où s'élève le Trône de
Hebr., 12, 22. Dieu, « Jérusalem, la Cité du Dieu vivant », non celle qui est esclave avec ses fils sur la terre, mais la Cité céleste qui est libre, « qui est notre mère à tous »; à cet héritage daigne nous mener notre Chef et Seigneur, Jésus-Christ, « à qui est la gloire et la
1 Ret., 4, 11. puissance dans les siècles des siècles.

Amen ».

1. Connaissance du « Christ selon la chair », non du Verbe.

HOMÉLIE XXVII

LES STATIONS DANS LE DÉSERT [1]

Préambule : différentes sortes de nourriture dans l'Écriture.

1. En créant le monde, Dieu a différencié les nourritures. Il les a adaptées aux appétits divers des hommes et aux différentes espèces d'animaux. Ainsi l'homme, en voyant la nourriture des animaux, sait qu'elle leur est destinée, et n'est pas faite pour lui; et les animaux eux-mêmes connaissent les nourritures qui leur conviennent: autres, par exemple, sont les nourritures du lion, du cerf, du bœuf, des oiseaux. Entre les hommes aussi il y a des différences dans le choix des nourritures. Cet homme, sain et bien portant, demande une nourriture forte, « il croit », il a con-
fiance qu'il « peut manger de tout », comme les Rom., 14, 2.
athlètes les plus vigoureux. Se sent-on plus faible et mal portant ? On préfère les légumes, et l'on ne supporte pas une nourriture trop forte pour sa mauvaise santé. Est-on petit enfant ? Bien qu'on ne puis-

1. Saint Jérôme dans une lettre à Fabiola (*Ep.* 78 Hilberg, II, p. 49 ss.) a donné un commentaire des 42 stations dont l'inspiration générale rappelle cette homélie. Toutefois dans le détail il s'en écarte considérablement.

se pas l'exprimer par des mots, on ne demande en réalité point d'autre aliment que le lait. Ainsi selon son âge, ses forces, sa santé, chacun demande la nourriture qui lui convient et qui correspond à ses forces [1].

A-t-on suffisamment considéré l'exemple des réalités corporelles ? Venons-en maintenant à l'intelligence des spirituelles. Toute nature raisonnable a besoin des nourritures qui lui sont propres et qui conviennent à son cas. Or la vraie nourriture de la nature raisonnable est la parole de Dieu [2]. Mais comme nous venons d'établir qu'il y a beaucoup de différences entre les nourritures du corps, toutes les natures raisonnables qui se nourrissent, avons-nous dit, du Verbe de Dieu [3], ne Le prennent pas sous la même forme. A la ressemblance de l'alimentation du corps, la Parole de Dieu comporte un régime lacté, à savoir l'enseignement exotérique et simple tel qu'est celui de la morale, et qu'on donne aux débutants dans les divines études, quand ils reçoivent les rudiments de la science rationnelle [4]. Quand

1. Idées analogues chez Philon (*de congr. erud. gr.*, 19) : « Notre corps ne commence point par consommer de nourritures variées; à l'âge du nourrisson, il ne prend que du lait. De même pour l'âme: considère que les études encyclopédiques lui ont été fournies comme la nourriture de l'enfance; mais c'est une nourriture plus parfaite et convenable aux hommes proprement dits que les vertus ».

2. Ou la Raison de Dieu (λόγος), hypostasiée dans la personne du Christ. Il ne faut jamais perdre de vue cette présence universelle du Logos dans les « natures raisonnables ». Pour comprendre la pensée d'Origène. Cf. *C. Cels.*, VIII, 72.

3. Ratione ac verbo : traduisent le seul mot grec λόγος.

4. Cf. HIER. Ep. 78, I, p. 51: « Que les Juifs encore en enfance, que ceux qui ne peuvent avaler de nourriture consistante et boivent encore le lait des nourrissons comprennent Pharaon au sens charnel et entendent corporellement la Mer Rouge d'où l'on s'embarque pour l'Inde, la manne semblable au coriandre et tout

on leur lit un passage des Livres divins où il ne paraît pas y avoir d'obscurité, ils le reçoivent avec joie: tel est par exemple le Livre d'Esther, celui de Judith, ou même celui de Tobie et les préceptes de la Sagesse [1]. Mais s'il entend lire le Lévitique, son esprit achoppe constamment et il se détourne de cette nourriture comme n'étant pas de son régime. Il est venu pour apprendre à honorer Dieu, pour recevoir Ses préceptes de justice et de piété, et il n'entend parler que de prescriptions concernant les sacrifices, que du rituel des immolations: comment ne détournerait-il pas aussitôt son attention, et ne refuserait-il pas cette nourriture comme ne lui convenant pas ?

Un autre, à la lecture des Évangiles, des Épitres, des Psaumes, les accueille avec joie et s'y attache volontiers, il se réjouit d'y découvrir quelque remède à ses infirmités. Mais si on lui fait lecture du Livre des Nombres et notamment des passages que nous avons entre les mains, il jugera que cela n'est d'aucune utilité, qu'il n'y a point là de remède pour ses infirmités ni rien pour le salut de son âme; il les repoussera et les rejettera ausitôt comme des nourritures lourdes et indigestes, mal adaptées à une âme malade et infirme. Mais, pour en revenir à l'exem-

ce qui est écrit... Mais nous, nous quittons Capharnaüm, jadis pays splendide, et avec Jésus nous nous en allons au désert manger ses pains: pains d'orge si nous sommes dépourvus d'intelligence et pareils à des bêtes, mais pains de froment si nous sommes des êtres raisonnables, pains préparés avec ce grain de blé qui, tombant dans la terre et y mourant, produit beaucoup de fruit. »

1. Ces livres étaient en effet considérés comme la base de l'enseignement moral pour les débutants, même par ceux qui ne les regardaient pas tous comme canoniques, cf. Athan., *Ep. ad Amm. Mon.* (P. G. 26, 1178C). Cf. aussi le prologue du *Commentaire sur le Cantique* d'Origène.

ple des choses corporelles, de même que le lion, à supposer qu'on lui donne l'intelligence, ne se plaindra pas de l'abondance de l'herbe dans la Création, sous prétexte qu'il se nourrit de chair crue, et ne dira pas qu'elle a été produite inutilement par le Créateur, de même encore que l'homme, sous prétexte qu'il use de pain et des autres aliments qui lui conviennent, ne doit pas se plaindre que Dieu ait fait des serpents, qu'on voit servir de nourriture aux cerfs[1]; que le mouton ou le bœuf ne doivent pas se plaindre de ce qu'il a été donné à d'autres animaux de se nourrir de viande, sous prétexte qu'il leur suffit de manger de l'herbe; de même pour les nourritures rationnelles[2], je veux dire les Livres divins, on ne doit pas accuser ni repousser les passages de l'Écriture qui paraissent plus obscurs ou plus difficiles à comprendre, ni réserver ce que le commençant, le petit enfant, ou le malade trop faible pour tout comprendre, ne peuvent utiliser, et ce qui ne peut leur être, à leur avis, d'aucune utilité et ne peut contribuer à leur salut; mais il doit considérer ceci: de même que le serpent, le mouton, l'homme et l'herbe sont tous des créatures de Dieu, et que cette diversité des êtres tourne à la gloire et à la louange du Créateur, parce que la nourriture qu'ils tirent des autres ou leur fournissent à point nommé est une nourriture appropriée pour chacun des êtres en vue desquels ils ont été créés, de même, chacun selon sa santé et ses forces, doit utiliser ces textes qui sont paroles de Dieu et dont la diversité offre une nourriture adaptée à la portée des âmes.

1. Voir *Hom. Cant.*, II, 11; P. G. XIII, 56. Ces données d'histoire naturelle fabuleuse se retrouvent dans Pline l'Ancien.
2. Ou spirituelles, comme nous dirions aujourd'hui.

Et cependant, à y regarder de près, par exemple dans la lecture de l'Évangile, ou dans l'enseignement de l'Apôtre, où tu sembles te plaire, où tu penses trouver la nourriture la mieux adaptée et la plus agréable, quels ne sont pas les secrets qui te sont cachés, si tu étudies, si tu approfondis les préceptes du Seigneur ! Or s'il faut fuir et éviter ce qui te semble obscur et difficile, tu trouveras même dans les passages qui t'inspirent le plus de confiance tant d'obscurités et de difficultés, que tu devras abandonner aussi ce terrain si tu t'en tiens à ton opinion. Il contient pourtant bien des paroles claires et simples, capables d'édifier l'auditeur, même peu intelligent.

Nous avons commencé par ce préambule pour réveiller vos cœurs, parce que la leçon qui est entre nos mains est de celles qui paraissent difficiles à comprendre et inutiles à lire. Mais nous ne pouvons dire qu'il y ait dans les écrits du Saint Esprit rien d'inutile et de superflu, même s'il paraît à certains y avoir des obscurités. Nous devons bien plutôt tourner les yeux de notre intelligence vers Celui qui a ordonné d'écrire, et Lui en demander le sens. Y a-t-il de la faiblesse dans notre âme ? qu'Il nous en guérisse, « Lui qui guérit toutes les maladies »; Ps., 102
sommes-nous encore dans l'enfance de l'intelligen- (103), 3.
ce ? que le Seigneur qui garde les petits nous assiste, nous nourrisse et nous mène à « la mesure de l'âge ». Eph., 4,
Car il est en notre pouvoir[1] à la fois de passer de 13.
la maladie à la santé, et de l'enfance à l'âge viril. Il est donc en notre pouvoir de le demander à Dieu;

1. Cette insistance sur le libre-arbitre distingue Origène de la plupart des gnostiques pour lesquels les différences intellectuelles ne venaient pas de la volonté, mais de la nature.

Matt., 7, 7. car Dieu a coutume de donner à ceux qui demandent et d'ouvrir à ceux qui frappent. Mais arrêtons là ce préambule.

Le texte : il y a un profit à en tirer.

2. Venons-en maintenant au début de la leçon d'aujourd'hui : avec l'aide du Seigneur, puissions-nous, sinon en éclaircir parfaitement le sens, du moins en recueillir et en expliquer
Num., 33, 1-2. l'essentiel. Il y est dit: « Voici les stations des fils d'Israël depuis qu'ils sortirent de la terre d'Égypte avec leur force, dans la main de Moïse et d'Aaron. Et Moïse écrivit leurs progrès et leurs stations à cause de la parole du Seigneur », etc... Vous avez entendu ? Moïse écrivit cela « à cause de la parole du Seigneur ». Et pourquoi le Seigneur a-t-il voulu que ceci fût écrit ? La mise par écrit des stations parcourues par les fils d'Israël doit-elle nous servir à quelque chose ou ne nous servir à rien ? Et qui oserait dire que des documents « écrits à cause de la parole du Seigneur » n'ont aucune utilité, ne contribuent nullement au salut, ne font que raconter l'événement sans qu'aucun avantage nous revienne maintenant de cette relation ? Cette opinion est impie et contraire à la foi catholique; laissons-la à ceux qui prétendent que le Dieu de la Loi et Celui des Évangiles n'est pas un seul et unique « Dieu,
Rom., 15, 6. Père de Notre-Seigneur Jésus Christ »[1]. Quelles pensées doit donc tirer de ces stations une intelligence éclairée par la foi ? Dans la mesure où nous

1. Les gnostiques et surtout les Marcionites. Cf. HARNACK, *T. u. U.*, 42, 3, p. 66.

en avons le temps, essayons d'en exposer brièvement l'essentiel.

Les deux sens de la sortie d'Égypte.

L'homélie précédente nous a donné l'occasion de parler de la sortie hors d'Égypte des fils d'Israël[1], et nous avons dit qu'au sens spirituel on peut sortir d'Égypte de deux manières: ou bien en quittant la vie païenne pour arriver à la connaissance de la Loi divine, ou bien lorsque l'âme quitte son habitation dans ce corps. C'est à ces deux sens que conviennent les étapes maintenant énumérées par Moïse « à cause de la parole de Dieu ».

1° Les stations après le Jugement.

Des stations qu'occuperont les âmes libérées du corps, ou plutôt revêtues de leur corps à nouveau[2], le Seigneur a proclamé dans Jn., 14, 2
l'Évangile : « Il y a beaucoup de stations chez le Père; sinon Je vous l'aurais dit : car Je vais vous préparer une station ». Il y a donc beaucoup de stations qui conduisent au Père; pourquoi l'âme s'y arrête, quel profit, quel enseignement, quelle Is., 9, 6.
lumière elle y trouve, seul le sait « le Père du siècle futur » qui dit de Lui-même: « Je suis la Porte ». Jn., 10, 9. Jn., 14, 6.
« Nul ne vient au Père que par Moi ». Sans doute à chacune de ces stations, deviendra-t-Il pour chaque âme une porte: on entrera par Lui, par Lui « on sortira » et on « trouvera les pâturages », et de là Jn., 10, 9.
on entrera dans une autre station, puis dans une

1. Cf. *hom.*, 26, 4, p. 501 ss.
2. Cf. *de princ.*, II, 11. 6.

autre station encore, jusqu'à ce qu'on parvienne au Père Lui-même.

Mais voici que pour un peu nous aurions oublié notre préambule et brusqué vos intelligences en leur offrant subitement de hautes et sublimes pensées [1]. Revenons à ce qui se passe parmi nous et en nous.

2° Les stations dans la vie présente.

Les fils d'Israël étaient en Égypte, dans les œuvres « du roi Pharaon », en proie à « l'argile et à la brique » jusqu'au moment où, en « gémissant, ils crièrent » vers le Seigneur, et où, pour exaucer leurs plaintes, Il leur envoya Sa parole par Moïse et les fit sortir d'Égypte. Nous aussi, quand nous étions en Égypte, je veux dire dans les erreurs de ce monde et les ténèbres de l'ignorance, quand nous travaillions dans les œuvres du Diable, au milieu des concupiscences et des voluptés charnelles, le Seigneur a eu pitié de notre détresse, et Il a envoyé le Verbe, son Fils Unique, pour nous arracher à l'ignorance et à l'erreur, et nous conduire à la lumière de Sa Loi divine. Ex., 1, 14.

Parallélisme entre l'incarnation du Christ et la sanctification des hommes.

3. Contemple tout d'abord l'ordonnance arithmétique du mystère : si l'on en établit le compte exact, on trouvera quarante-deux stations pour la sortie des fils d'Israël hors de l'Égypte; d'autre part la venue de notre Seigneur et Sauveur en ce monde s'est faite en quarante-deux

1.Les perspectives eschatologiques sont en effet par excellence objet de mystères, domaine réservé.

générations. Matthieu l'évangéliste le déclare en propres termes : « D'Abraham au roi David, quatorze générations; de David à la déportation de Babylone, quatorze générations; de la déportation de Babylone au Christ, quatorze générations ». Ces quarante-deux générations sont les stations que le Christ a parcourues pour descendre dans l'Égypte de ce monde; ceux qui remontent d'Égypte parcourent le même nombre de quarante-deux stations [1]. Moïse s'est exprimé exactement quand il a dit : « Les fils d'Israël montèrent avec leur Force ». Quelle est leur Force, sinon le Christ, qui est la « Force de Dieu » ? Celui qui monte, monte avec Lui, qui est descendu chez nous, et il essaie d'arriver au lieu d'où Il est descendu; car Il n'en est pas descendu par nécessité, mais par bienveillance, afin de réaliser la parole : « Celui qui est descendu est le même qui est remonté ». Ainsi les fils d'Israël parviennent-ils en quarante-deux stations au lieu où ils commencent à prendre possession de leur héritage. Ce commencement, ce fut le moment où, « Ruben, Gad et la demi-tribu de Manassé » reçoivent la « terre de Galaad ». C'est donc un fait établi : le Christ est descendu jusqu'à nous à travers quarante-deux ancêtres selon la chair comme par autant de stations;

(Matt., 1, 17. — Num., 33, 1. — 1 Cor., 1, 24. — Eph., 4, 10. — Jos., 17, 6.)

1. HIER. *Ep.* 78, 2, (Hilberg, p. 52° : ... « En tout quarante-deux stations sont comptées, desquelles parle Matthieu : « D'Abraham à David, quatorze générations, et de la déportation de Babylone au Christ, quatorze générations », soit en tout quarante-deux générations. C'est elles que traverse le véritable Hébreu qui se hâte de passer de la terre au ciel et, quittant l'Égypte du siècle, entre dans la Terre Promise. Rien d'étonnant si nous parvenons au Royaume des Cieux par le mystère du nombre sous lequel notre Seigneur et Sauveur est parvenu du premier patriarche à la Vierge, comme à un Jourdain qui, débordant de l'Esprit Saint, abondait en grâces. »

et c'est à travers le même nombre de stations que les fils d'Israël montent jusqu'au lieu où commence l'héritage promis.

Si tu as compris quel mystère renferme ce nombre de montée et de descente, approche maintenant, commençons à monter par les étapes de la descente du Christ, et prenons pour première station la dernière des Siennes, Sa naissance du sein de la Vierge; que notre première station, à nous qui voulons sortir d'Égypte, soit celle où, abandonnant le culte des idoles et l'adoration des démons, qui ne sont pas des dieux, nous croyons que le Christ est né de la
Jn., 1, 14. Vierge et de l'Esprit Saint, et que « le Verbe fait chair est venu en ce monde »[1]. Puis essayons de monter un à un les degrés de la foi et des vertus. Si nous y persévérons assez longtemps pour arriver à la perfection, l'on pourra dire que nous avons fait station à chaque degré des vertus jusqu'au terme de notre éducation et de nos progrès, jusqu'à l'obtention de l'héritage promis.

3° Les stations de l'au-delà.

4. D'autre part, quand l'âme quitte l'Égypte de cette vie pour atteindre la Terre Promise[2], elle doit suivre certains chemins et parcourir, comme nous avons dit, certaines stations. Le prophète, je
Ps., 41 (42), 5. crois, y faisait allusion quand il disait: « Je me suis rappelé cela et j'ai épanché sur moi mon âme parce que j'entrerai dans le lieu du tabernacle admirable, jusqu'à la maison de Dieu ». Ce sont les stations,

1. La « foi nue » au « Christ selon la chair ».
2. Origène passe constamment des perspectives ascétiques et mystiques aux perspectives eschatologiques, montrant ainsi à quel point elles sont liées pour lui.

ce sont les tabernacles dont il dit ailleurs: « Que tes tabernacles sont aimables, Seigneur des Vertus ! Ps., 83 (84), 2-3.
Mon âme aspire et défaille après les parvis du Seigneur ». C'est encore pourquoi le même prophète dit ailleurs: « Beaucoup pérégrina mon âme » ?[1]. Ps., 119 (120), 6.
Comprends donc si tu peux, ce que sont ces pérégrinations où l'âme, gémissante et dolente, pleure de se voir engagée si longtemps. Mais l'intelligence de ces pérégrinations est affaiblie et obscurcie tant qu'on y est encore; elle en comprendra et en verra mieux la raison quand elle sera retournée dans son repos, c'est-à-dire sa patrie, le Paradis[2]. Le prophète contemplait cette vérité sous une forme mystérieuse quand il disait: « Mon âme, retourne à ton repos, Ps., 116 (117), 7.
car le Seigneur t'a fait du bien ». Cependant elle pérégrine, elle voyage et accomplit des stations, sans nul doute parce que l'économie divine y a attaché une utilité quelconque, comme le prouve le passage: « Je t'ai affligé et Je t'ai nourri dans le désert de Deut., 8, 2-3.
la manne que n'ont pas connue tes pères, afin de savoir ce qu'il y avait dans ton cœur ». Telles sont donc les stations par lesquelles on passe de la terre au Ciel.

Qui trouvera-t-on d'assez avancé, d'assez initié aux secrets divins pour dénombrer les stations de ce voyage, de cette montée de l'âme, et pour décrire les peines ou le repos qu'on trouve en chacune ? Comment expliquer qu'après la première et la se-

1. Commentaire analogue sur le même texte. *Ex. hom.*, 9, 2.
2. Sur ce « retour » qui rappelle le « retour éternel » des philosophes, cf. *de princ.* II, 8, 3. C'est l'un des points les plus combattus de l'origénisme. Cf. Epiphane, *Haer.*, 24, 4; Saint Jérôme, *Lettre à Jean de Jérusalem*, 7 (P. L., 23, 360). DANIÉLOU, *Origène*, p. 280.

Ex., 14, 16. conde station, Pharaon et les Égyptiens[1] continuent la poursuite; s'ils ne s'emparent pas des fugitifs, ils les poursuivent néanmoins, ils ont été engloutis, mais ils ne les en ont pas moins poursuivis. Comment faire comprendre que le peuple de Dieu, aussitôt sauvé de sa poursuite, après les premières sta-
Ex., 15, 1. tions, ait entonné le cantique : « Chantons au Seigneur, car Il a été magnifiquement glorifié : il a précipité dans la mer cheval et cavalier » ? Mais, je l'ai déjà dit, qui oserait station après station découvrir les mystères, et par l'étude de leurs noms, conjecturer leurs significations particulières ? Je ne sais si l'intelligence de l'orateur ne défaillerait pas devant pareille densité de mystères, et si celle des auditeurs pourrait la recevoir. Comment expliquer la guerre avec les Amalécites, les diverses tentations, comment parler de ceux dont les membres
1 Cor., 10, 5. « sont tombés dans le désert », le fait que ce ne sont pas les fils d'Israël, mais les fils des fils d'Israël qui ont pu parvenir à la Terre Sainte, le fait que tout l'ancien peuple est tombé, qui avait vécu et habité avec les Égyptiens, et que seul ait atteint le Royaume le nouveau qui ignorait les Égyptiens, excepté les prêtres et les Lévites ? Si en effet l'on a pu prendre place parmi les prêtres et les Lévites, si l'on a pu n'avoir aucune part sur la terre, si ce n'est le Seigneur seul, on ne « tombe » pas « dans le désert », mais on « atteint » la Terre Promise. Si tu ne veux pas « tomber dans le désert », mais atteindre la Terre Promise à tes pères, n'aie pas de

1. Symbole des « esprits malins qui errent dans les régions célestes ».

part sur la terre, n'aie rien de commun avec la terre. Que ta part soit le Seigneur seul, et tu ne tomberas jamais. Il se fait donc une montée d'Égypte à la Terre Promise par laquelle, je l'ai dit, nous apprenons sous forme symbolique la montée de l'âme vers le Ciel et le mystère de la résurrection des morts.

5. Les stations portent des noms. Il ne serait pas convenable que tout lieu sous le ciel, montagne, colline ou plaine, portât un nom et que les stations de cette montée de l'âme vers le Royaume de Dieu n'eussent pas de noms. Elles en ont, composées de termes mystérieux; et cette montée a pour guide
non pas Moïse, — « il ignorait » lui aussi « où il Hebr., 11, 8.
allait », — mais « la Colonne de feu et la Nuée », Ex., 13, 21 ss.
c'est-à-dire le Fils de Dieu et l'Esprit Saint, comme le prouve le Prophète qui dit en un autre passage :
« Le Seigneur Lui-même les conduisait »[1]. C'est Ps., 77 (78), 14.
ainsi que se fera la montée de l'âme bienheureuse, quand auront été engloutis tous les Égyptiens, les Amalécites, et tous ses assaillants; en traversant les unes après les autres ces stations, ces « nombreuses stations » qui « sont chez le Père », elle sera de plus en plus illuminée; à mesure qu'elle passera de l'une à l'autre, elle cherchera toujours à l'être davantage, jusqu'à ce qu'elle se soit habituée à sup-
porter « la vue de la vraie Lumière qui éclaire tout Jn., 1, 9.

1. Bien que nous soyons toujours en pleine eschatologie, ce sont des textes sur la montée de la gnose qui se présentent ici : Cum unusquisque per participationem Christi... proficit et in altiores profectuum gradus venit, et... purior ac sincerior effectus, dignius recipit sapientiae ac scientiae gratiam (*De Princ.* I, 3, 8). Cf. *Jn. Comm.*, 19, 6. (Pr. IV, 305, 17), où les deux perspectives se mêlent.

homme » et à soutenir l'éclat de Son authentique majesté.

Les progrès de l'âme en cette vie.

Revenons à la seconde interprétation que nous avons mentionnée, et voyons-y une doctrine des progrès de l'âme dans cette vie; convertie, elle a renoncé à vivre en païenne, elle suit non pas tant Moïse que la Loi de Dieu, non pas
Hebr., 6, 20. Aaron, mais le « Grand Prêtre Eternel »; jusqu'au moment où elle arrive au terme de la perfection, elle demeure au désert, pour s'y exercer dans les préceptes du Seigneur, pour y éprouver sa foi dans les tentations. A-t-elle vaincu l'une d'elles, y a-t-elle éprouvé sa foi, elle tombe dans une autre et passe de l'une à l'autre comme de station en station. A-t-elle réussi dans la difficulté qui s'est présentée, a-t-elle fidèlement supporté l'épreuve, elle vole à la suivante. Ainsi par ces tentations successives de la vie, par ces progrès de l'âme, peut-on dire qu'elle traverse des stations, et qu'à chacune d'elles, est visée l'acquisition d'une vertu nouvelle; en quoi elle réalise ce que dit l'Écriture : « Ils iront de vertu en
Ps., 83 (84), 8. vertu »; et enfin elle parviendra au terme, ou plutôt au plus haut degré de vertu, elle passera le Fleuve de Dieu et recevra l'héritage promis.

6. Selon cette double interprétation, nous devons considérer toute cette liste de stations qui nous a été lue de manière que notre âme en tire doublement profit : apprenons comment doit être vécue la vie qui, renonçant à l'erreur, suit la Loi de Dieu, sachons quelle espérance, quelles promesses nous attendent

après la résurrection. Ainsi, à mon avis, peut-on trouver dans ces textes un enseignement digne des Lois du Saint Esprit. Car de savoir comment s'appelle la partie du désert où campèrent à tel moment les fils d'Israël, quel intérêt cela présente-t-il pour moi, quel profit en pourraient tirer des lecteurs qui « méditent la Loi de Dieu jour et nuit » ? Or nous Ps., 1, 2.
voyons le Seigneur attacher tant d'importance à relever la liste des stations que c'est la deuxième énumération qui en est donnée dans les Lois divines. Ces noms en effet ont été déjà mentionnés, quoique avec quelques variantes, quand nous avons vu les fils d'Israël quitter tel lieu ou camper en tel autre; mais maintenant, Moïse reçoit l'ordre de les énumérer de nouveau « à cause de la parole du Seigneur ». Le fait même que cette énumération est faite deux fois me semble concorder assez bien avec le mystère contenu dans l'interprétation que nous avons proposée; ces noms sont répétés deux fois, pour indiquer les deux voyages de l'âme: celui qu'elle accomplit durant son séjour dans la chair, quand elle cultive les vertus suivant la Loi de Dieu, quand elle parcourt, comme nous l'avons dit, par degrés l'échelle des progrès de vertu en vertu, et se fait des stations de ces progrès eux-mêmes; et celui qu'elle accomplira après la résurrection, pour monter aux cieux, quand, au lieu de monter d'un seul coup, sans transition, au terme suprême, elle traversera mainte station, à chacune illuminée, recevant une splendeur toujours nouvelle, inondée à chaque étape de la lumière de la Sagesse, et parviendra enfin au « Père des lumières » lui-même. Jac., 1, 17.

La sortie d'Égypte : extinction des vices.

Num., 33, 1. « Les fils d'Israël sortirent avec leur force ». Ils avaient la Force qui avait dit : « Je descendrai avec toi en Égypte ». Et parce qu'ils avaient cette Force, le Prophète dit : « Et dans ses tribus il n'y eut pas de défaillant ». Ils sortirent « dans la main de Moïse et d'Aaron ». Pour sortir d'Égypte, la « main de Moïse » ne suffit pas; il faut aussi la « main d'Aaron ». Moïse représente la science de la Loi, Aaron l'art de faire à Dieu des sacrifices et des immolations. Nous avons donc besoin, en sortant d'Égypte, en plus de la science de la Loi et de la Foi, des produits des œuvres qui rendent agréable à Dieu [1]. Car s'il est question de la main de Moïse et de celle d'Aaron, c'est pour signifier les œuvres par le mot de main. En effet, si en sortant d'Égypte et en me convertissant à Dieu, je renonce à l'orgueil, j'aurai sacrifié un taureau à Dieu par les mains d'Aaron. Si je supprime l'ardeur agressive et le dérèglement, je considérerai que j'ai égorgé un bouc au Seigneur par les mains d'Aaron; si j'ai vaincu la luxure, ce sera un bœuf; la sottise, un mouton. Ainsi donc, lorsque l'âme se purifie de ses vices, c'est « la main

(Gen., 46, 4. — Ps., 104 (105), 37. — Num., 33, 1.)

1. Sur cette signification de Moïse et Aaron, cf. *hom.*, 9, 3, p. 170; en un sens un peu différent, cf. HIER. *Ep.* 78, 2, p. 52 : « Quant au fait que le peuple sortit « dans la main de Moïse et d'Aaron » selon l'Écriture, comprends-le de la Loi et du Sacerdoce, des œuvres et du culte de Dieu, dont l'un a besoin de l'autre. Il ne sert de rien en effet de pratiquer les vertus si l'on ne connaît le Créateur, et l'adoration de Dieu n'avance en rien pour le salut si l'on ne suit Ses Commandements. Grâce à ces deux mains, comme à deux Séraphins, nous atteignons la confession de la Sainte Trinité, en disant: Saint, Saint, Saint, le Seigneur Sabaoth. »

d'Aaron » qui travaille en nous; et « la main de Moïse » est avec nous quand pour comprendre ces opérations nous recevons la lumière de la Loi. Aussi cette double main est-elle nécessaire à ceux qui sortent d'Égypte pour qu'on trouve en eux, outre la foi et la science, la perfection des actes et des œuvres. Et cependant ce ne sont pas deux mains, mais une seule. En effet c'est dans « la main de Moïse et d'Aaron » que le Seigneur les tira d'Égypte, et non dans les mains de Moïse et d'Aaron, car unique est l'ouvrage de cette double main et unique l'achèvement de la perfection.

Le voyage spirituel.

7. « Et Moïse écrivit leurs étapes et leurs stations à cause de la parole du Seigneur ». Il écrivit donc ces choses « à cause de la parole du Seigneur », pour que, en les lisant, nous voyions combien d'étapes, de stations nous attendent dans le voyage vers le Royaume, que nous nous préparions à cette route, qu'à la vue du chemin que nous devons faire, nous ne laissions pas se consumer dans la paresse et l'inaction la durée de notre vie, pour que nous ne nous attardions pas dans les vanités de ce monde, que nous ne prenions pas plaisir à toutes les délectations de la vue ou de l'ouïe, voire du tact, de l'odorat et du goût, pour que les jours ne s'enfuient pas ainsi, pour que le temps ne s'écoule pas sans que nous nous hâtions de couvrir la distance de ce voyage à faire, pour que nous ne défaillions pas en route, que nous ne subissions pas le sort de ceux qui ne purent arriver au bout, et dont « les membres sont tombés au désert ». Nous sommes en voyage, nous

(Num., 33, 2. — Heb. 3, 17.)

Ps., 83 (84), 8. ne sommes venus en ce monde que pour passer « de vertus en vertus », et non pour rester sur terre par amour des objets terrestres, comme celui qui disait:
Luc, 12, 18-20. « Je détruirai mes greniers et j'en construirai de plus grands, ...et je dirai à mon âme: Mon âme, tu as beaucoup de biens engrangés pour de nombreuses années; ...mange, bois, réjouis-toi ». Ah ! que le Seigneur ne nous dise pas comme à lui: « Insensé, cette nuit on te prendra ton âme ». Il n'a pas dit : ce jour, mais « cette nuit »; cet homme est frappé
Ex., 12, 29. la nuit, comme le furent « les premiers-nés des Égyptiens », parce qu'il a aimé le monde et partagé
Eph., 6. 14. la vie « des princes de ce monde de ténèbres ». Or ce monde est appelé ténèbres et nuit à cause de ceux qui vivent dans l'ignorance et ne reçoivent pas la lumière de la Vérité. Ceux-là ne partent pas de Ramessé et ne vont pas à Socoth.

Fête du départ. 8. Mais voyons d'abord quand les fils d'Israël partent de Ramessé:
Num., 33, 3. « Au premier mois, le quinzième jour du mois ». Selon le précepte du Seigneur,
Ex., 12, 3. « le quatorzième jour du mois », ils avaient célébré la Pâque en Égypte, en égorgeant l'agneau la veille du départ, et ils ont commencé la fête d'une certaine manière avant même d'avoir quitté l'Égypte. Le jour suivant qui est le premier des Azymes, « le quinzième jour du premier mois », ils partent de « Ramessé », et arrivent à « Socoth » afin d'y célé-
Os., 14, 10. brer la fête des Azymes. « Qui est sage, et il comprendra ces choses ? Qui est sensé, et il les connaî-
1 Cor., 13. 9. tra ? ». Ou plutôt: « Qui peut les connaître, fut-ce en partie ? ». Nous « connaissons en partie, nous

prophétisons en partie ». Qui comprend comment nous célébrons « en partie » les fêtes, afin que « nul Col., 2, 16.
ne nous juge sur partie de jour de fête ou de Néoménie ou de Sabbat » ? Car toute fête qui est célébrée sur terre par des hommes, l'est « en partie » et non en totalité, et ne porte pas la perfection du titre de fête; mais quand tu seras sorti de cette Égypte-ci, alors ce sera pour toi la fête parfaite, alors tu pourras parfaitement fêter « les azymes de 1 Cor., 5, 8.
la sincérité et de la vérité », alors tu célébreras au désert le jour de la Pentecôte, alors tu commenceras à recevoir la nourriture céleste de la manne et à célébrer toutes les fêtes dont nous avons déjà parlé comme nous avons pu [1]. Sache cependant qu'après cette Pâque célébrée en Égypte, nous trouvons une autre fois la Pâque fêtée au désert, Ex., 13, 3.
lorsque la Loi fut donnée, une autre fois encore, à ce que nous avons relevé, dans les *Nombres*, et nulle Num., 9, 2 ss.
part il n'en est célébré d'autre, que dans la Terre Promise.

Ainsi « le quinzième jour du premier mois », le jour qui suit la Pâque, et qui est le premier jour des Azymes, les fils d'Israël « partirent de Ramassé, Num., 33, 3.
la main levée », dit le Livre, « à la vue de tous les Égyptiens ». Quelle est cette main levée ? On trouve ailleurs: « Que Ta main soit levée ». Quand une Ps., 9 (10), 12.
œuvre n'est pas humaine ni terrestre, mais divine, on parle de « main levée ». Par le mot « main » en effet il faut souvent comprendre une œuvre. Ils sont donc partis « avec la main levée, à la vue de tous les Égyptiens ».

1. *Hom.* 23 et 24.

Num., 33, 4. Matt., 8, 22.

La vengeance exercée sur les démons. « Et les Égyptiens », dit le Livre, « ensevelissaient leurs morts ». « Les morts ensevelissaient leurs morts » ; les vivants suivaient le Seigneur leur Dieu. « Et le Seigneur », est-il dit ensuite, « exerça Sa vengeance sur leurs dieux ». Dans l'Exode l'auteur dit : « Et sur tous les dieux des Égyptiens, le Seigneur exercera Sa vengeance ». Mais ici il est dit que le Seigneur a exercé sur eux Sa vengeance. « Il y a des êtres qui sont appelés dieux soit dans le ciel, soit sur la terre », dit l'Apôtre. Et dans les Psaumes il est dit: « Tous les dieux des Nations sont des démons ». Ce ne sont donc pas les idoles mais les démons demeurant dans les idoles qui sont appelés « dieux »[1] et sur lesquels « le Seigneur exerça Sa vengeance ». Mais je voudrais chercher comment Dieu exerce Sa vengeance sur les démons, alors que le jour de la vengeance et du Jugement n'est pas encore arrivé[2]. Il me semble que la vengeance est exercée contre les démons quand un homme, attiré par leurs séductions au culte des idoles, mais converti par la Parole du Seigneur, Lui rend le culte qui Lui est dû; par le fait même de cette conversion, une vengeance est exercée contre le séducteur. De même, si un homme entraîné par les démons à la fornication se convertit aux bonnes mœurs, aime la chasteté et pleure ses erreurs, les larmes mêmes de la pénitence sont pour le démon une brûlure cuisante et ainsi ven-

(Ex., 12, 12. — 1 Cor., 8, 5. — Ps., 95 (96), 5.)

1. Croyance commune à toute l'antiquité chrétienne. Cf. Minucius Félix, *Octav.*, 27, 1.
2. Ce n'est en effet qu'au jour du Jugement que le pouvoir de mal faire sera ôté aux démons. Cf. HUET, *Origeniana*, II, 5, 22. Voir aussi *hom.* 13, 7, p. 275 ss.

geance est tirée de l'auteur de la séduction[1]. De même encore si quelqu'un revient de l'orgueil à l'humilité, du luxe à la sobriété, en toutes ces occasions, il flagelle et tourmente les démons qui l'avaient induit en ces erreurs. A quels tourments ne croyez-vous pas qu'ils seront en proie s'ils voient quelqu'un, suivant la parole du Seigneur, « vendre tous ses biens, les donner aux pauvres », « prendre sa croix et suivre le Christ » ! Mais ce qui surpasse pour eux tous les tourments et tous les châtiments, c'est de voir quelqu'un s'appliquer à la parole de Dieu, et approfondir par une étude ardente la science de la Loi divine et les mystères des Écritures[2]. Alors c'est en cela que consiste leur flamme, ils brûlent en plein brasier. Ils avaient obscurci les intelligences humaines par les ténèbres de l'ignorance, réussi à faire ignorer Dieu et à substituer leur culte à celui de Dieu. Quelle vengeance, n'est-ce pas ? est exercée sur eux, quel châtiment, quelle flamme leur est infligée quand ils voient ainsi ces ténèbres s'ouvrir à la lumière de la vérité, et les nuées de leur tromperie dissipées par la connaissance de la Loi de Dieu ? Car ils possèdent tous ceux qui vivent dans l'ignorance; et non pas seulement ceux qui sont encore dans l'ignorance, mais ils se présentent même souvent à ceux qui ont connu Dieu et ils essaient de ramener en eux les œuvres d'ignorance. Aucun

(Matt., 19, 21. — Matt., 16, 24.)

1. HIER. *Ep.* 78, p. 54: « Les Hébreux affirment que la nuit où le peuple sortit d'Égypte, tous les temples y furent détruits par un tremblement de terre ou par la foudre. Mais au sens spirituel nous apprenons qu'à notre sortie d'Égypte, les idoles des erreurs s'écroulent et tout le culte des doctrines perverses est jeté à bas. »
2. C'est-à-dire passer des œuvres à la gnose.

péché n'est consommé sans leur collaboration. Quelqu'un commet-il l'adultère, il n'est pas sans rapport avec un démon; de même quand on se laisse emporter par une colère excessive, ou quand on dérobe le bien d'autrui; et celui qui, « siégeant contre son prochain, lui fait du tort » et « qui pose le scandale devant le fils de sa mère » n'est pas sans rapport avec un démon. Aussi devons-nous faire tous nos efforts pour ne pas ressusciter en nous les premiers-nés des Égyptiens et leurs dieux que le Seigneur a frappés et détruits, en leur donnant l'occasion d'opérer en nous des œuvres en abomination devant Dieu. Si nous nous en tenons éloignés, comme nous avons dit, « Dieu a exercé Sa vengeance sur tous les dieux des Égyptiens » et les démons sont punis par notre réforme et notre conversion.

Luc, 16, 12. Ps., 100 (101), 5. Rom., 14, 13.

1re étape : de l'agitation à la vie errante.

Num., 33, 5.

9. Les fils d'Israël sortent donc d'Égypte, et, partis de Ramessé, arrivent à Socoth. L'ordonnance de cette étape, cette hiérarchie des stations sont très importantes à observer pour ceux qui suivent Dieu et méditent sur le progrès dans les vertus. J'ai déjà étudié ailleurs, il m'en souvient, cette ordonnance [1], en livrant à votre édification quelques idées que le Seigneur a daigné m'accorder. Aujourd'hui nous y reviendrons brièvement.

La première étape part de Ramessé; soit que l'âme en quittant ce monde se dirige vers le siècle futur, soit qu'elle renonce aux erreurs de la vie et se convertisse à la route de la vertu et à la connaissance

1. Cf. *Hom.*, 6, 3 et *Ex. hom.* passim.

de Dieu [1], elle part de Ramessé. Ramessé, en effet, dans notre langue veut dire: agitation troublée, ou : agitation de la vermine [2]. Cela veut dire que tout ce qui est dans le monde est en proie à l'agitation, au trouble et à la corruption symbolisée par la vermine. L'âme ne doit pas y demeurer, mais en partir et venir à Socoth.

2e station.

Socoth se traduit : les tentes [3]. Donc le premier progrès de l'âme est de s'arracher à l'agitation terrestre et de savoir qu'il lui faut habiter la tente comme un nomade et un voyageur, afin d'être, comme un soldat sous les armes, prête à se poster à la rencontre des assaillants, alerte et dégagée [4].

3e station : lutte.

Puis quand elle se sent prête, elle « quitte Socoth » et « campe à Buthan ». Buthan se traduit : défilés. Nous avons dit qu'il s'agit ici du progrès

1. Par exemple *hom.* 1, 1; 12, 3; *Ex. hom.* 5, 1; 11, 1, etc. V. l'introduction.

2. Pour PHILON, *de post. Cain.*, 55, Ramessé était la sensation qui ronge l'intelligence comme une vermine. De même *de somn.* 1, 14 : ἑρμηνεύεται γὰρ σεισμὸς σητός. Cf. *Ex. hom.*, 1, 5. HIER. *Ep.* 78, 3, p. 53 : « Ramessé est glosé par certains: agitation troublée, ou: amertume et agitation de la vermine; nous pensons qu'il est mieux rendu par: tonnerre de joie. C'est dans cette ville aux confins de l'Égypte, que s'est rassemblé le peuple qui veut sortir pour aller dans le désert, parce que, quittant le tumulte du siècle il s'éloignait de ses anciens vices et de la vermine des péchés qui le rongeait auparavant. »

3. Cf. *Ex. hom.*, 5, 2. Sur le thème des tentes, cf. *hom.*, 17, 4, n. 19; 23, 1, n. 1.

4. HIER. *Ep.* 78, 4, p. 54: « Lors donc que nous sommes sortis d'Égypte, nous avons d'abord planté des tentes, sachant qu'il fallait pousser plus loin. »

des vertus. Or la vertu ne s'acquiert que par les exercices et le travail, elle fait ses preuves moins dans le succès que dans les difficultés. On arrive donc en un défilé. Or c'est dans les défilés et les lieux bas que se livre la bataille contre le Diable et les puissances adverses. Dans un défilé, il faut donc soutenir une lutte athlétique et livrer bataille. Ainsi
Gen., 14, 8. Abraham combattit dans « la vallée des Salines » contre les rois barbares et y remporta la victoire [1]. Notre voyageur est donc descendu vers les habitants des profondeurs et des lieux bas, non pour s'y attarder, mais pour remporter la victoire.

4e station : abstinence modérée. « Ils partirent de Buthan et campèrent au débouché d'Iroth ». Iroth se traduit : villages [2]. On n'est pas encore arrivé à la Cité, on n'a pas encore atteint la perfection, mais en attendant, on s'empare des petites localités. Le progrès consiste en effet à passer des petites choses aux grandes. On arrive donc au débouché, c'est-à-dire à l'entrée d'un village, qui représente une vie d'abstinence modérée. C'est un danger en effet dans les débuts que l'excès de l'abstinence [3].

1. Cf. *hom.*, 12, 2, p. 243, avec la même allusion à *Gen.*, 14, 8.
2. Saint Jérôme (*Ep.* 78, 6, p. 54-56) écarte cette interprétation, et glose Phiahiroth : os nobilium.
3. Ce conseil de modération sent l'homme d'expérience qui veille aux progrès des débutants. Peut-être l'auteur songe-t-il entre autres choses à la mutilation qu'il s'infligea dans sa jeunesse ?

Premières espérances. « Iroth fait face à Béelséphon et à Magdolum ». Béelséphon se traduit : montée de l'observatoire, ou : de la tour [1]. Des petites choses on monte donc aux grandes, et l'on n'est pas encore monté à l'observatoire. On commence en effet à observer, à apercevoir l'espérance à venir et à mesurer la hauteur des progrès ; et l'on grandit peu à peu, étant plus nourri par l'espoir que fatigué par les efforts.

Cette halte, ou cette station « est en face de Magdolum ». Magdolum se traduit en effet : magnificence. Avec la montée à l'observatoire et la magnificence des choses futures sous les yeux, l'âme, avons-nous dit, est restaurée et nourrie par de grandes espérances [2]. Car elle est encore en progression, et non pas déjà installée dans la perfection.

5e station : passage de la Mer Rouge. 10. Ensuite « ils partent de Iroth, passent au milieu de la Mer Rouge, et ils campent aux Num., 33, 8.
Eaux Amères ». Le temps des progrès, avons-nous dit, est le temps des dangers. Quelle dure épreuve de passer à travers la mer, de voir les vagues s'amonceler, d'entendre la voix grondante des flots en furie ! Mais si tu suis Moïse, c'est-à-dire
la Loi de Dieu, « les eaux » formeront pour toi « un Ex., 14, 22.
mur à droite et à gauche » et tu trouveras un chemin « à sec au milieu de la mer ». Dans le voyage céleste de l'âme dont nous avons parlé, il peut se

1. Cf. *Ex. hom.*, 5, 3. Cet observatoire (σκοπία) se retrouve chez Plotin (*Enn.*, IV 4, 5) et Grégoire de Nysse (cités dans J. Daniélou, *Platonisme et Théologie mystique*, p. 130 ss.).
2. Ces espérances appartiennent à la connaissance, mais non pas encore à celle des parfaits.

faire qu'il y ait aussi des eaux, il peut se faire qu'on
Gen., 1, 7. trouve des flots; car une partie des eaux « est au-
dessus du ciel », l'autre partie étant « sous le ciel » [1].
Nous cependant, nous avons à supporter les flots
et les vagues des eaux qui « sont sous le ciel » :
Dieu veuille qu'elles soient calmes et tranquilles et
qu'aucun vent ne les soulève. Quant à nous, au mo-
ment de passer la mer, même si nous nous voyons
Ex., 14, 23. poursuivis par Pharaon et les Égyptiens, ne trem-
blons pas, n'ayons point à ce sujet de crainte, point
Jn., 17, 3. d'épouvante. Croyons seulement en « un seul vrai
Dieu et en Celui qu'Il a envoyé, Jésus-Christ ». Si
le peuple, ainsi qu'il est dit, crut en Dieu et en Son
serviteur Moïse, nous croyons nous aussi de la même
manière à Moïse, c'est-à-dire à la Loi de Dieu, et
aux Prophètes. Sois donc ferme et bientôt tu verras
Ex., 14, 30. « les Égyptiens gisant sur le bord de la mer ». Et
Ex., 15, 1. quand tu les verras « gisant », lève-toi et « chante »
des cantiques « au Seigneur », loue Celui qui « a
englouti cheval et cavalier dans la Mer Rouge » [1].

Amertume.

Donc « ils campèrent aux Eaux
Amères » [2]. A ce mot d'amères,
n'aie pas peur, ne te laisse pas

1. Ces eaux sont les puissances angéliques (au-dessus du firmament) et les puissances contraires (au-dessous). Cf. *Gen. hom.* 1, 2; HIER., *Ep.*. 51, 5. *h*) L'exégèse de saint Jérôme ici (*Ep.* 78, 7, p. 57) se rapproche de celle d'Origène; comme lui, il évoque les dangers de la Mer Rouge et la libération qui suit. Mais il fait au baptême dont ce passage est un symbole depuis 1 *Cor.* 10, 2, une allusion qu'on s'étonne de ne pas trouver dans notre homélie d'autant qu'Origène en a largement traité en expliquant le passage correspondant dans la 5e *Homélie sur l'Exode*. Mais il se tient à son propos et ici décrit uniquement le progrès dans la voie intérieure.
2. Sur les cantiques, cf. *Ex. hom.*, 7, 1.

effrayer. « Car toute éducation pour le présent ne Heb., 12, 11.
semble pas être joyeuse, mais amère. Mais ensuite
en retour elle produit un fruit très doux et très pai-
sible de justice pour ceux qui ont été exercés par
elle ». Ainsi l'enseigne l'Apôtre. D'autre part « les
azymes » doivent être mangés « avec des herbes Ex., 12, 8.
amères »; et il n'est pas possible de parvenir à la
Terre Promise sans passer par l'amertume. De même
que les médecins introduisent dans les remèdes des
drogues amères en prévision du salut et de la gué-
rison des malades, de même est-ce en prévision de
notre salut que le Médecin de nos âmes a voulu que
nous supportions les amertumes de cette vie à tra-
vers des épreuves variées, car Il savait que cette
amertume finirait par procurer à notre âme la dou-
ceur du salut. Inversement, les douceurs qui flattent
le corps, comme l'a enseigné l'exemple du mauvais
riche, finissent amèrement dans l'enfer des châti- Luc, 16, 19 ss.
ments. Tu suis le chemin de la vertu: ne refuse pas
de camper aux Eaux Amères. Tu en partiras com-
me « les fils d'Israël ».

6e station : rafraîchissement.

11. « Ils partirent des Eaux
Amères et campèrent à Hélim.
Hélim est un lieu où il y a douze Num., 33, 9.

1. Cf. HIER., *Ep.* 78, 7, p. 57: « Ne sois pas effrayé si après la victoire tu arrives à l'amertume parce que les participants de la vraie Pâque mangent les azymes avec les herbes amères, parce que la tentation produit l'assurance, l'assurance l'espérance, et l'espérance le salut. Chez les médecins aussi il est un antidote qui compense les humeurs mauvaises, et dont le nom rappelle l'amertume, mais qui se révèle doux en ramenant la santé. Au contraire la volupté et la luxure finissent dans l'amertume. » Après Origène, Saint Jérôme ait allusion aux πικρά de la médecine antique.

sources d'eau et soixante-douze palmiers ». Vois après les amertumes, après les difficultés des tentations, quels lieux délicieux t'accueillent[1]. Tu ne serais pas arrivé aux palmiers, si tu n'avais pas supporté les amères épreuves, tu ne serais pas arrivé à la douceur des sources si tu n'avais surmonté les tristesses et les difficultés. Non que ce soit la fin du voyage et l'achèvement de tout, mais Dieu, qui règle l'économie des âmes, place au cours même du voyage, dans les intervalles des travaux, des rafraîchissements grâce auxquels l'âme ranimée et rafraîchie revient, prête à affronter le reste des travaux.

Apôtres, disciples. Hélim se traduit : les béliers[2]. Les béliers sont les conducteurs du
Ex., 15, 27. troupeau. Or quels sont les conducteurs du troupeau du Christ sinon les Apôtres qui sont aussi douze sources[3]. Mais le Seigneur, notre Sauveur, n'a pas choisi seulement les Douze, il a choisi aussi « soixante-douze autres » disciples[4];

1. Sur l'alternance des « amertumes » et des « délices », qui font penser aux « consolations » succédant aux « désolations » chez les mystiques occidentaux, cf. Lot-Borodine (*La déification*, etc., Rev. hist. rel., 1933), qui rapproche Diadoque de Phôticé; et notre introduction, p. 57. Pour Origène comme pour les mystiques postérieurs, les délices n'ont de valeur que pédagogique. Saint Jérôme suit toujours Origène (*Ep.* 78, 8, p. 58): « La sixième station se traduit : béliers et courageux. Quelle belle succession dans les vertus ! Après la victoire la tentation, après la tentation le rafraîchissement (refectio) ! »
2. Cf. *Ex. hom.*, 7, 8.
3. Cf. *hom.*, 17, 4, p. 350.
4. En réalité 70 seulement. Mais le texte hébreu compte aussi 70 palmiers à Hélim. La rigueur exégétique de saint Jérôme qui suit l'Hébreu serait donc satisfaite mais son commentaire suggère une solution qui permettrait de faire coïncider les chiffres et qui était peut-être inscrite dans le texte grec de l'homélie (*Ep.* 78, 8, p. 58): « Aucun doute: il s'agit des douze apôtres, c'est à

c'est pourquoi il est écrit qu'il y avait en plus des « douze sources, soixante-douze palmiers »; car ces disciples sont nommés apôtres eux aussi, comme le prouve un passage de Paul dans son récit de la
résurrection. « Il apparut », dit-il en effet, « aux 1 Cor., 15 7.
Onze...; puis Il apparut... à tous les Apôtres ». Cela prouve qu'il y a d'autres Apôtres en plus des Douze. Ainsi donc tu trouveras ces douceurs après l'amertume, ce repos après le travail, cette grâce après les tentations.

7e station : au bord de la mer démoniaque. « Ils partirent de Hélim et campèrent au bord de la Mer Rouge ». Num., 33, 11.
Observe qu'ils n'entrent plus dans la Mer Rouge, il suffit d'y être entré une fois; désormais « ils campent au bord de la mer » de manière à la voir et à regarder ses flots, sans craindre ses mouvements et ses tempêtes[1].

leurs sources que sont captées les eaux dont on arrose la sécheresse du monde. Près de ces eaux croissent soixante-dix palmiers où nous voyons aussi des maîtres, mais de second rang, car l'évangéliste Luc témoigne qu'il y eut douze apôtres et soixante-dix disciples de rang inférieur *que le Seigneur envoyait devant lui deux par deux*. C'est d'eux que parle Paul quand il rapporte que le Seigneur apparut d'abord aux Douze, puis à tous les apôtres; il voulait faire comprendre qu'il y avait des premiers et des seconds parmi les disciples du Christ. Buvons l'eau de ces sources, et en mangeant les doux fruits de la victoire, préparons-nous pour les autres stations. »

1. On pense ici au sage stoïcien ou épicurien : suave mari magno... C'est le stade de l'ἀπάθεια complète. Cf. Hier., *Ep.* 78, 9, p. 58-59): « Par là nous apprenons que même après avoir reçu l'enseignement des Apôtres, parmi les plus douces nourritures du triomphe, la mer nous apparaît de temps en temps et les périls passés se présentent à nos yeux, quoiqu'il y ait une notable différence entre passer la mer et la voir de loin ».

Num., 33, 12. **8e station : tentation des visions.** « Ils partirent de la Mer Rouge et campèrent dans le désert de Sin ». Sin se traduit: buisson, ou: tentation [1]. Voici déjà que l'espoir des vrais biens commence à te sourire. Mais d'où vient l'espoir des vrais biens ? C'est dans un buisson que le Seigneur
Ex., 3, 2 ss. apparut et répondit à Moïse, et ce fut la première apparition du Seigneur chez les fils d'Israël. Mais ce n'est pas sans raison que Sin se traduit aussi
2 Cor., 11, 4. tentation. Car dans les visions il y a souvent une tentation [2]. Quelquefois l'ange d'iniquité « se transfigure en ange de lumière ». Aussi faut-il se méfier et agir avec précaution, pour discerner avec science la nature de la vision, comme fit Josué, fils de Navé, quand il eut une vision: sachant qu'elle cachait une tentation, il demande aussitôt à l'être qui était appa-
Jos., 5, 13. ru : « Es-tu des nôtres ou de nos ennemis ? » [3]. Ainsi donc, l'âme qui, dans sa progression, en est venue au point d'avoir le discernement des visions,
1 Cor., 2, 15. fera la preuve qu'elle est « spirituelle » en « discernant toutes choses ». C'est pourquoi parmi les dons spirituels est cité comme un don du Saint Esprit
1 Cor., 12, 10. « le discernement des esprits ».

1. Cf. *Ex. hom.*, 11 ,1; PHILON, *Qu. in Ex.*, 2, 45. HIER., *Ep.* 78, 10, p. 59: « Sin est glosé: buisson ou: haine (odium). Les deux sens conviennent à l'interprétation mystique: venus au lieu où le Seigneur va nous parler, nous méritons bien la haine de l'ennemi. Alors nous verrons le buisson brûler sans se consumer, l'Eglise dans les persécutions flamber sans périr car le Seigneur y parle. » Mais saint Jérôme ne parle ni des dangers de la vision, ni du discernement des esprits. Son commentaire d'ailleurs s'applique à l'Église plus qu'à l'âme individuelle.
2. Cf. introduction, p. 57.
3. Voir le commentaire de ce passage : *Jos. hom.*, 6, 2. La doctrine du « discernement des esprits » tient une grande place dans la spiritualité d'Origène (*De princ.*, III, 24) et passera aux Pères du désert.

9e station : santé. 12. « Partis du désert de Sin, ils vinrent à Raphaca ». Raphaca est glosé: santé [1]. Tu vois la suite des progrès, comment l'âme, quand elle devient spirituelle et commence à recevoir le discernement des visions célestes, parvient à la santé, en sorte qu'elle puisse dire : « Bénis, ô mon âme, le Seigneur, et Ps., 102 (103), 1-3.
vous, tout ce qui est en moi, bénissez Son Saint Nom ». Quel Seigneur ? « Celui qui guérit toutes tes maladies, qui rachète ta vie de la perdition ». Il y a en effet beaucoup de « maladies » de l'âme. L'avarice en est une, et très grave. L'orgueil, la colère, la vanité, la crainte, l'inconstance, la pusillanimité, tout ce qui y ressemble en sont. Quand, Seigneur Jésus, me soigneras-tu pour toutes ces maladies ? Quand me guériras-tu, afin que je dise : « Bénis, ô mon Ps. 102 (103), 1-3.
âme, le Seigneur qui guérit toutes tes maladies », que je puisse, moi aussi, faire station à Raphaca, qui est la santé ?

Il serait fastidieux d'aller de station en station et de révéler à chacune d'elles ce que suggère l'étude des noms; nous les passerons cependant en une brève revue, afin de vous fournir moins un commentaire complet, pour lequel le temps nous fait défaut, que des occasions d'en pénétrer le sens.

1. Ici saint Jérôme s'écarte résolument d'Origène et le blâme en termes sévères: « Je m'étonne de voir certains savants de l'Église qui ont voulu traduire ce qui ne se trouve pas dans l'hébreu et tirer de mots mal compris des explications imaginaires; dans le cas présent ils lisent Raphaca au lieu de Dephca, ...traduisent: guérison (curationem, sans doute ὑγίασις) et de là se lancent dans l'allégorie ». A partir d'ici saint Jérôme conteste de plus en plus les interprétations d'Origène et s'en écarte le plus souvent.

Num., 32, 14.

10e station : travaux. « Ils partent de Raphaca et viennent à Halus ». Halus est glosé : travaux. Ne sois pas surpris si les travaux succèdent à la santé. Car si l'âme reçoit de Dieu la santé, c'est pour qu'elle se charge des travaux avec joie et sans mauvaise humeur[1]. Car il lui sera dit : « Tu mangeras les travaux de tes récoltes, tu seras heureuse et tu prospéreras ».

Ps., 127 (128), 2.

Num., 33, 14.

11e station : acquisition du jugement. Ensuite, « ils arrivent à Raphidin », Raphidin est glosé: louange du jugement[2]. Il est bien juste que la louange suive les travaux; mais quelle louange ? celle du jugement. L'âme devient donc digne de louange, quand elle juge bien, quand elle discerne bien, c'est-à-dire quand elle « juge spirituellement toutes choses et n'est jugée par personne ».

1 Cor., 2, 15.

12e station : la Loi. Ensuite, « on arrive au désert de Sina ». Sina est la partie du désert que l'auteur a appelée plus haut Sin. Mais ici il s'agit plutôt de la montagne située dans le désert : elle porte aussi le nom de Sina d'après celui du désert. Après que l'âme s'est formée un bon jugement, et commence d'avoir un jugement droit, la Loi lui est donnée par Dieu, au moment où elle commence d'être capable de recevoir les secrets divins et les visions[3] célestes.

1. Cf. p. 538, n. 1.
2. Cf. *Ex. hom.*, 11, 1, légèrement différente (sanitas judicii).
3. Visions de l'intelligence différentes de celles de la 7e station, lesquelles sont suspectes. On s'étonne de la brièveté du commentaire sur cette étape décisive de l'Exode, qui a cependant inspiré le beau début de la *8e homélie sur l'Exode*. Mais il est certain qu'elle n'a pas pour Origène la même importance que pour Philon. Saint Jérôme, toujours plus ecclésiastique dans son commentaire, assimile la Pentecôte juive et la Pentecôte chrétienne, ce qui ramène au thème des « visions divines » indiqué par Origène. (*Ep.* 78, 15, p. 64).

13e station : extinction de la concupiscence. Puis on arrive aux « Sépulcres de la Concupiscence ». Qu'est-ce que les Sépulcres de la Concupiscence ? Sans aucun doute le lieu où sont ensevelies et étouffées les concupiscences[1], où est éteint tout désir, et où « la chair ne convoite plus contre l'esprit », « mortifiée par la mort du Christ ».

Gal., 5, 7. Rom., 7, 4.

14e station : béatitude. Puis « on arrive à Aséroth »[2] qui est glosé : parvis achevé, ou : béatitude. Considère attentivement, ô mon voyageur, la succession des progrès: après avoir enseveli et livré à la mort les concupiscences de la chair, tu viendras aux magnificences des parvis, tu viendras à la béatitude. Car heureuse est l'âme qui n'est opprimée d'aucun vice charnel.

15e station : vision parfaite. Puis « on arrive à Rathma », ou « Pharam ». Rathma est glosé: vision consommée, Pharam: visage visible. Pourquoi l'âme ne grandirait-elle pas au point que, insensible aux douleurs de la chair, elle

1. L' ἀπάθεια est désormais complète.
2. Cf. *hom.*, 7, 5, p. 146. Saint Jérôme qui glose lui aussi *atria* entend tout au contraire: *atria, id est vestibula virtutis.* S'inspirant de plus près du récit de l'Exode, il insiste sur les infidélités et les fautes d'Israël dans les étapes précédentes; et il le montre sur le parvis seulement de la vertu.

ait des visions[1] consommées, elle comprenne la parfaite signification des choses, elle connaisse avec plus de plénitude et de profondeur les raisons de l'Incarnation du Verbe de Dieu[2] et les formes que revêt l'économie de ce mystère ?

16e station : faculté de discrimination entre l'éternel et le temporel.

De là « on arrive à Remonphares » qui veut dire en notre langue : haute coupure[3], et qui est le lieu où se fait une séparation et une distinction entre les choses nobles et célestes, et les choses basses et terrestres. Car à mesure que l'intelligence de l'âme croît, elle est douée de la connaissance des réalités d'en haut et du jugement pour qu'elle sache couper l'éternel du temporel et séparer le transitoire de ce qui dure à jamais.

17e station : blancheur.

Ensuite, « on arrive à Lebna », qui est glosé : blancheur[4]. En certains cas, je le sais, la blancheur est prise en mauvaise part, comme lorsqu'il est

1. Cf. p. 540, 542.

2. Et non plus seulement les apparences de l'Incarnation, le « Christ selon la chair ». C'est l'entrée dans la vie gnostique, qui est science des mystères. A partir d'ici, il ne faut plus voir dans la succession des stations les phases d'un développement, mais les aspects divers que peut prendre simultanément le chemin de la perfection.

3. ῥοιᾶς διακοπή, selon saint Jérôme (*Ep.* 78, 18, p. 67) qui, toujours en désaccord avec notre texte, voit dans cette grenade avec ses grains, le symbole de la multiplicité dans l'unité de l'Église.

4. Cf. *Jos. hom.*, 13, 2. Saint Jérôme (*Ep.* 78, 19, p. 68) combat cette traduction et traduit : briques. Il voit à cette étape un retour aux « œuvres de Pharaon. »

question de « mur blanchi » ou de « sépulcres Act., 23, 2.
blanchis ». Mais ici la blancheur est celle dont parle Matt., 23, 27.
le Prophète : « Tu me laveras et je deviendrai plus Ps., 50 (51), 9.
blanc que neige ». Et Isaïe : « Si vos péchés sont com- Is., 1, 18.
me la pourpre, je les blanchirai comme neige, et je les rendrai pareils à la laine ». De même dans
le Psaume : « Ils seront blanchis par la neige sur Ps., 67 (68), 15.
le Selmon ». Et les « cheveux de l'Ancien des Dan., 7, 9.
Jours » sont dits « chenus », c'est-à-dire « blancs comme la neige ». Aussi doit-on comprendre que cette blancheur vient de l'éclat de la vraie Lumière et descend de la clarté des visions célestes.

18e station : tentation visible ou louable.

Ensuite, on fait station à « Ressa », qu'on peut appeler en notre idiome : tentation visible ou louable. Num., 33, 21.
Eh quoi ? Quelques progrès que fasse l'âme, les tentations ne lui sont pas supprimées ? Il est donc évident que les tentations lui sont appliquées comme une garde et une protection. De même en effet que la viande se gâte, quelle que soit sa qualité, si elle n'est pas enduite de sel, de même l'âme, si elle n'est pas en quelque sorte salée par des tentations continuelles, se dissout aussitôt et se relâche. C'est pour cela, on le voit bien, que « tout sacrifice sera salé au sel ». De là aussi le mot Lev., 2, 13.
de Paul : « Et dans la sublimité des révélations, afin 2 Cor., 12, 7.
que je n'en tire pas d'orgueil, il m'a été donné une écharde pour ma chair, un ange de Satan qui se soufflette ». Telle est la tentation visible ou louable.

19e station : maîtrise de soi et de la nature.

Num., 33, 22. De là « on arrive à Macelath », qui est : principauté ou : verge. Aux deux sens il y a une idée de pouvoir : l'âme a tant fait de progrès qu'elle domine le corps et tient sur lui le sceptre (la verge) du pouvoir : et non seulement sur le corps mais encore sur le monde entier, lorsqu'elle
Gal., 6, 14. dit : « Le monde est crucifié pour moi, et je le suis au monde ».

20e station : prendre l'offensive

Num., 33, 23. De là « on arrive à la montagne de Séphar » qui porte le nom de : sonnerie de trompettes. La trompette donne le signal de la guerre. Quand l'âme se sent armée de tant de si belles vertus, elle doit prendre l'offensive dans la guerre qu'elle
Eph., 6, 12. soutient « contre les principautés et les puissances et contre les princes de ce monde » ; ou du moins elle claironne la parole de Dieu avec la trompette de la prédication et de la doctrine pour faire retentir
1 Cor., 14, 8. « une claire sonnerie de trompette » et faire que celui qui l'entend « se prépare à la guerre ».

21e station : aptitude à l'apostolat.

Num., 33, 24. Puis « on arrive à Charadath », qui veut dire en notre langue : rendu capable, cela pour que Paul puisse dire : « Il nous a rendus
2 Cor., 3, 6. capables d'être les ministres du Nouveau Testament. »

22e station : rattachement au principe.

Num., 33, 25. Ensuite on fait station à « Maceloth » qui est glosé : depuis le principe. Car celui qui tend à la contemplation contemple le principe des choses, ou plutôt il rapporte tout à « Celui Jn., 1, 1.
qui était au principe » et à aucun moment ne s'écarte de ce principe.

23e station : patience.

Ensuite, on fait station à « Cataath » qui est : la confirmation, ou : la patience. Num., 33, 26.
Celui qui veut être utile aux autres doit beaucoup souffrir et tout endurer avec patience comme le prouve ce qui est dit de Paul : « Je lui montrerai tout ce qu'il doit souffrir Act., 9, 16.
pour Mon nom ».

24e station : extase.

De là on arrive à « Thara » qui Num., 33, 27.
veut dire pour nous : contemplation de stupeur. [Nous ne pouvons en latin exprimer d'un seul mot ce qu'en grec on appelle *extase* et qui se produit quand l'âme est stupéfaite dans l'admiration de quelque grand objet. Cet état, nommé contemplation de stupeur, se produit donc quand l'intelligence est frappé de stupeur par la connaissance d'objets grands et admirables] [1].

1. Sur les questions posées par ce passage, v. outre l'introduction, VOELKER, *Vollkommenheitsideal des Origènes*. 1931, p. 139 et PUECH, *Mystique d'Origène*, Rev. hist. et phil. rel. XIII (1933) p. 527 ss. Il est probable que presque tout ici est de Rufin. Peu de secours à attendre de Saint Jérôme qui semble ignorer la traduction : extase, et connaître seulement, — pour la rejeter, — la glose : *malitia* ou *pastura*. Pour lui, c'est l'étape de la vigilance contre les démons. Mais peut-être en a-t-il gardé le souvenir à la 21e station, Arada = miraculum : « Ad Christum montem ascendimus, in quo positi *stupemus atque miramur*, ut noster in laudibus eius sermo superetur invenientium in eo « quae nec oculus vidit nec auris audivit nec in cor hominis ascenderunt ». (*Ep.* 78, 23, p. 69).

Num., 33, 28.

25e station : mourir avec le Christ.

Ensuite, on arrive à « Mathéca » qui veut dire: mort nouvelle. Quelle est cette nouvelle mort ? Quand « nous mourons avec le Christ et sommes ensevelis avec Lui pour revivre avec Lui ». (2 Tim., 2, 11.)

Num., 33, 29.

26e station : vertu de patience.

De là « on arrive à Asenna » qui signifie: l'os, ou: les os. C'est la vertu assurément et la force de la patience qui y sont signifiées.

Num., 33, 30.

27e station : repousser l'esprit mauvais.

De là on fait station à « Mésoroth » qui signifierait : celui qui repousse. Que repousse l'âme ? Sans aucun doute les mauvaises suggestions que l'esprit du mal présente à ses pensées. C'est ainsi que la Sagesse de Dieu dit : « Si l'esprit de celui qui tient la puissance s'élève contre toi, ne quitte pas ta place ». (Eccl., 10, 4.) Il faut donc garder sa place et repousser l'adversaire, de peur qu'il ne trouve place en notre cœur, comme le prouve le mot de l'Apôtre: « Ne donnez pas de place au Diable ». (Eph., 4, 27.)

Num., 33, 31.

28e station : au sources de la parole.

Puis on arrive à « Banaïm », qui signifie: sources, ou : filtrages, c'est-à-dire au lieu où l'âme boit aux sources des paroles divines jusqu'à ce qu'elle les filtre en y buvant[1]. On filtre

1. Ici une glose intraduisible de Rufin. « Excolat (il filtre) vient ici du verbe colare, et non de colere (cultiver) ». Cette remarque ne semble pas présenter grand sens. Cf. *hom.*, 12, 2, p. 244, cf. n. 1, une remarque analogue. Reproduit-elle une distinction faite en grec ?

la parole de Dieu quand on n'en passe pas le moindre commandement, ou plutôt quand l'intelligence « ne néglige ni un iota ni un apex de la parole de Dieu ». (Matt., 23, 24.)

Num., 33, 32.

29e station : tentation.

Puis on arrive à « Galgal » qui est glosé: tentation, ou: resserrement. C'est une force de l'âme et un rempart, à ce que je vois, que la tentation. Car elle est si bien mêlée aux vertus que sans elles la vertu ne semble ni belle ni complète. Aussi dans la progression vers la vertu y a-t-il fréquemment diverses stations au milieu des tentations.

Num., 33, 33.

30e station : biens.

Après les avoir dépassées, tu « camperas à Tabatha ». Tabatha est glosé: biens. On n'arrivera aux biens qu'après l'épreuve des tentations.

Num., 33, 34.

31e station : passage.

Ensuite ils « campèrent à Ebrona », qui est: passage. En toute chose, il faut passer; car même si l'on arrive aux biens, il faut passer à des biens meilleurs jusqu'à ce qu'on arrive au Bien dans lequel on doit demeurer toujours[1].

1. On remarquera ce retour au thème de la « quête de Dieu ». Saint Jérôme se trouve d'accord ici avec Origène et Philon (*Ep.* 78, 33, pp. 74, 75): « La trente-et-unième station se traduit παρέλευσις, c'est-à-dire : passage. A cette station accède le véritable Hébreu, c'est-à-dire le περάτης, le passant, qui peut dire: « En passant, je verrai cette grande vision (*Ex.* 3, 3) », celui dont le psalmiste chante: (*Ps.*, 128, 8) « Et ils n'ont point dit

32e station : virilité. Num., 33, 35. Ensuite, on arrive à « Gazion-gaber » qui est glosé : desseins d'homme. Si l'on cesse d'être enfant pour les pensées, on arrive aux desseins de l'homme, comme celui qui disait : « Lorsque je suis devenu homme, j'ai fait disparaître ce qui était de l'enfant ». (1 Cor., 13, 11.) Il y a des desseins d'homme de grande valeur comme le prouve la parole : « Eau profonde, dessein dans un cœur d'homme ». (Prov., 20, 5.)

33e station : tentation. Num., 33, 36. De là « on revient à Sin ». Sin est de nouveau : la tentation. Nous avons dit souvent qu'il n'est pas bon de faire ce voyage dans d'autres conditions. Ainsi, pour prendre un exemple, l'orfèvre qui veut faire un vase utile l'approche souvent du feu, le travaille souvent au marteau, le lime souvent, afin de le rendre plus net et de lui donner les belles formes que lui rêve l'artiste.

34e station : fertilité. Num., 33, 36. Puis « on campe à Pharancadès», ce qui est : la fertilité sainte[1]. On voit d'où l'on vient, et où l'on va. On voit que la sainte fertilité succède aux sillons des tentations.

ceux qui passaient : La bénédiction du Seigneur soit sur vous !» Car « la figure de ce monde passe » (1 *Cor.* 7, 31), et pour cette raison les saints désirent passer vers le mieux et insatisfaits de l'état présent gémissent chaque jour (*Ps.*, 41, 5) : « Je me suis rappelé ces choses et me suis livré aux effusions de mon âme, car je passerai au lieu du tabernacle admirable, jusqu'à la maison de Dieu ».

1. Philon, *Qu. in Gen.*, 3, 36 donne une autre interprétation.

35e station : Montagne de Dieu. De là « on campe au mont Or », ce qui veut dire : montagnard. Num., 33, 37. On vient en effet à la «Montagne de Dieu », afin de devenir soi-même une « grasse montagne », une montagne « massive », (Ps., 67 (68), 16.) ou bien afin d'être appelé montagnard du fait qu'on habite toujours sur la « Montagne de Dieu » [1].

36e station : ombre du Christ et de l'Esprit Saint. A celle-ci succède la station de « Selmona » qui est glosée : ombre du domaine[2]. Num., 33, 41. Il s'agit, je pense, de l'ombre dont le Prophète disait : « Le souffle de notre bouche, le Christ Seigneur, à qui nous avons dit : Nous vivrons à Son ombre parmi les Nations ». (Thren., 4, 20.) Mais cette ombre ressemble aussi à celle dont il est dit : « L'Esprit du Seigneur te couvrira de Son ombre ». (Luc, 1, 35.) L'Ombre de notre domaine, qui nous protège par son couvert de toute chaleur des tentations, est le Christ Seigneur et l'Esprit Saint.

37e station : discrétion dans la révélation des mystères. De là nous arrivons à « Phinon » qui peut se traduire : sobriété de la bouche. Num., 33, 42. Celui qui aura pu contempler le mystère du Christ et de l'Esprit Saint, et qui aura vu ou

1. Ici encore Origène s'écarte de Philon pour qui Or signifie : lumière (*Leg. alleg.*, III, 45). Saint Jérôme, rejetant ce sens, se rapproche d'Origène dans sa traduction (mons Or = mons montis) mais non dans son commentaire. (*Ep.* 78, 34).

2. Cf. Ambr., *de interpret. Job et Dan.*, IV, 4, 14 : In Selmon, id est in obumbratione. Le texte de Jérémie est particulièrement cher à Origène. Voir *Co. Cant.*, III ; Bähr., 181-182 ; *Jos. hom.*, 8, 4 ; *De Princ.*, IV, 3, 13).

2 Cor., 12, 4. entendu « ce qu'il n'est pas permis aux hommes de dire », devra avoir la sobriété de bouche et savoir à qui, quand et comment il faut parler des mystères divins.

38e station : Oboth.

Num., 33, 43. Ensuite, on arrive à « Oboth ». Bien que nous n'ayons pas trouvé de glose de ce nom, nous ne doutons pas qu'on y retrouve, comme dans les autres, la suite des progrès.

39e station : le gouffre.

Num., 33, 44. Vient ensuite la station appelée Gai, ce qui est glosé : gouffre. L'âme approche en effet par ces progrès du « sein d'Abraham »[1], et Abraham dit
Luc, 16, 26. à ceux qui sont dans les tourments : « Entre vous et nous s'est creusé un gouffre immense » ; et l'âme veut reposer dans son sein » comme le bienheureux Lazare.

40e station : La ruche aux tentations. La tentation par l'Écriture.

Num., 33, 45. De là on revient à Dibongad, qui signifie, nous dit-on : ruche à tentations[2]. O merveille d'habileté de la divine Providence ! Le voyageur engagé dans ce voyage vers le ciel, s'approche de la perfection

1. De nouveau, au milieu de perspectives mystiques, apparaît une réminiscence eschatologique.

2. Saint Jérôme donne une traduction apparentée : fortiter intellecta tentatio; mais son commentaire est très différent. C'est là qu'il place les stations de *Num.*, 21, 4-20, et notamment celles de 19-20 qui ont été commentées par Origène dans la 12e homélie, et qu'on pourrait s'étonner de ne pas retrouver ici, si Origène, comme saint Jérôme, avait prétendu donner un commentaire complet.

suprême par la succession des vertus, et cependant loin que les tentations lui fassent défaut, j'en trouve d'une nouvelle sorte : la ruche aux tentations. L'abeille est citée dans les Écritures comme un animal utile : grâce à ses travaux, rois et gens ordinaires trouvent la santé ; au vrai sens, cela s'entend des paroles des prophètes, des Apôtres et de tous ceux qui ont écrit les Livres Saints. Que la ruche, ce soit cela, je veux dire le cycle complet des Écritures divines, c'est une interprétation qui me paraît parfaitement convenir. Il y a donc une tentation pour ceux qui tendent à la perfection, même dans cette ruche, c'est-à-dire dans les paroles des Prophètes et des Apôtres. On veut la preuve qu'il y a là une tentation assez forte ? Je trouve écrit dans cette ruche :
« Veille, en regardant le soleil et la lune, à ne pas Deut., 4, 19.
adorer ce que le Seigneur ton Dieu a réservé aux Nations ». Tu vois la tentation qui sort de cette ru-
che ?[1] et de nouveau lorsqu'il est dit : « Tu ne Ex., 22, 28.
maudiras pas les dieux » ?[2] et encore dans la ruche
du Nouveau Testament, où nous lisons : « Pourquoi Jn. 8, 40.
cherchez-vous à Me tuer, Moi, un homme qui vous ai dit la vérité ? »[3]. Ailleurs encore le Seigneur dit :
« C'est pour cela que Je leur parle en paraboles, Matt., 13, 13-15.
afin que voyant ils ne voient pas, qu'entendant ils ne comprennent pas, de peur qu'ils ne se convertis-

1. La tentation est celle d'adopter l'exégèse littérale des Marcionites et peut-être des Juifs, et de croire que le démiurge, distinct du Dieu bon, a condamné arbitrairement les Nations à l'idolâtrie.

2. La tentation est de croire que le Dieu d'Israël ménage les dieux païens.

3. La tentation est ici de prendre le Christ pour un homme. Cf. *Jn. Comm.*, 20, 11 (P. G. 14, 597).

sent et que Je ne les guérisse »[1]. Et l'Apôtre dit
2 Cor., 4, 4. aussi : « En cela, le Dieu de ce siècle a aveuglé les pensées des incroyants ». Bref, on trouvera beaucoup de ces tentations dans la ruche divine. Il faut que tout saint y vienne afin qu'on sache de cette manière aussi à quel degré de perfection et de piété en est arrivée sa notion de Dieu.

41e station : mépris des biens terrestres.

Num., 33, 46. Ensuite, « on arrive à Gelmon Deblathaïm » qui est glosé : mépris des figues ; on y méprise et dédaigne complètement les biens de la terre. Si en effet on n'a pas méprisé et dédaigné ce qui semble agréable sur la terre, on ne peut passer aux réalités célestes.

42e station : ravissement hors du monde.

Num., 33. 47. Ensuite, vient la station « d'Abarim en face de Naban ». Abarim est : le passage. Naban est glosé : séparation. Quand l'âme a voyagé à travers toutes ces vertus et atteint le sommet de la perfection, elle passe hors de ce siècle et
Gen., 5, 24. s'en sépare : comme il est écrit de Hénoch : « Et on ne le trouvait plus parce que Dieu l'avait emporté »[2]. Bien qu'un homme de cette sorte paraisse encore présent au siècle et habitant dans la chair, cependant on ne le trouvera plus. Où donc est-ce qu'on ne le trouve pas ? Dans les actions du monde, les réalités charnelles, les vains entretiens, voilà où

1. Là encore la tentation est de se rallier à la thèse marcionite d'un Dieu malveillant. De même dans la citation suivante.

2. Sur la figure de Hénoch, cf. PHILON, *de Abr.*, 19 ; EUS., *Praep. Ev.*, VII, 8, 13.

on ne le trouve pas. Car Dieu « l'a emporté » loin de tout cela, et l'a placé dans un pays de vertus.

La dernière station est « à l'ouest de Moab, aux bords du Jourdain ». Car tout ce parcours a pour Num., 33, 48.
but d'arriver au Fleuve de Dieu, de nous approcher des courants de la Sagesse, afin que nous soyons inondés de la science divine ; et qu'ainsi en tout purifiés, nous méritions d'entrer dans la Terre Promise[1].

Cependant nous n'avons pu résumer à grands traits et présenter qu'une seule des explications qu'on peut donner des stations des Israélites.

Comparaison avec les progrès dans les études.

13. Mais de peur que cette explication qui s'appuie sur le sens des mots hébreux ne semble à ceux qui ignorent les particularités de cette langue forcer et torturer les textes, nous donnerons une comparaison en notre langue qui fasse voir la signification de cette série. Dans le jeu des lettres[2], quand les enfants apprennent à lire, on en appelle certains les *syllabarii*, d'autres les *nominarii*, d'autres les *calculatores*. Simplement à l'énoncé de ces dénominations, nous savons où en sont les

1. C'est-à-dire l'union à Dieu, suite de l'union au Logos.

2. Expression peu claire, qui se réfère peut-être à des usages comme ceux que recommande Quintilien (*Inst. Or.*, 1, 1, 24 ss.), d'apprendre à lire aux enfants par des sortes de jeux. En fait, le texte ne fait allusion qu'à une division de l'école de lecture en sorte de « classes » : celle où l'on étudie les syllabes, celle où l'on lit les mots, et la classe de calcul. Voir H. I. MARROU, *Histoire de l'éducation dans l'Antiquité*, pp. 364-366. Il s'agit ici des usages de l'école primaire romaine. Rufin a donc ici modifié le texte original.

progrès de l'enfant. De même dans les études libérales, selon que nous avons entendu lire un passage, faire une allocution, un éloge ou tel autre exercice faisant partie du cycle des études, nous comprenons au seul énoncé du sujet quels progrès fait le jeune homme. Pourquoi donc refuser de croire que ces noms de lieu qui sont comme des sujets d'exercice [1], puissent marquer les progrès des étudiants dans la science divine ? Les étudiants en s'arrêtant à chaque sujet d'exercice y font des sortes de stations, passent de l'un à l'autre, de cet autre à un troisième encore; pourquoi n'en serait-il pas de même ici ? pourquoi refuser de croire que le nom de chaque station et l'étape qui va de l'une à l'autre, et de celle-ci à une troisième, marquent les progrès de l'intelligence et signifient l'accroissement des vertus ?

Exhortation finale. Je laisse le reste du commentaire à la sagacité et à la méditation des sages. Il suffit de « donner l'occasion aux sages »; car il n'est pas bon que les pensées des auditeurs demeurent inactives et paresseuses. Par ces aperçus, qu'on juge du reste, ou plutôt qu'on se livre à quelque contemplation plus profonde et plus divine. Car Dieu « ne donne pas l'Esprit avec mesure », mais parce que « le Seigneur est Esprit », « Il souffle où Il veut ». Nous souhaitons

Prov., 9, 9.
Jn., 3, 34.
2 Cor., 3, 17.
Jn., 3, 8.

1. Ce texte est important pour l'histoire de l'école antique. La *lectio* était le principal exercice de l'école du *grammaticus; l'allocutio* relevait au contraire de l'enseignement, plus élevé du rhéteur. Voir MARROU, *loc. cit.*, pp. 369-383. Au genre d'exercices qu'on lui fait faire, on peut reconnaître à quelle « classe » appartient le jeune homme.

qu'Il souffle aussi sur vous; puissiez-vous découvrir de meilleures et plus hautes pensées sur les paroles du Seigneur, tandis que vous voyagez à travers ces pays que nous avons décrits dans la faible mesure de nos moyens; et nous aussi, puissions-nous avancer avec vous dans cette voie élevée et sublime, sous la conduite de Notre-Seigneur Jésus-Christ, « qui est la Voie, la Vérité et la Vie », jusqu'à ce que nous parvenions au Père, « lorsqu'il aura remis le Royaume à Dieu le Père et Lui aura soumis toute principauté et toute puissance ». « A Lui gloire et puissance dans les siècles des siècles.

Amen. »

Jn., 14, 6.
1 Cor., 15, 24.
1 Petr., 5, 11.

HOMÉLIE XXVIII

DÉLIMITATION DE LA TERRE SAINTE

Le sens littéral.

1. La dernière histoire rapportée au livre des Nombres est celle où le Seigneur enjoint à Moïse de
Num., 34, 2. « donner des ordres aux fils d'Israël » afin qu'une fois « entrés dans la Terre Sainte » pour prendre possession de cet héritage, ils connaissent les « limites » de leur pays telles qu'ils doivent les respecter. Après ces indications, — c'est le Seigneur Lui-même
Num., 34, 7. qui trace la frontière, — il est dit : « Du côté de l'Africus », c'est-à-dire à l'Occident, on respectera la frontière en tel lieu, et en tel autre « à l'Orient »; et ainsi aux quatre points cardinaux, le Seigneur Lui-même donne les noms, délimitant les frontières que le peuple de Dieu doit respecter dans la Judée terrestre.

Les simples parmi les auditeurs disent alors que ces ordres peuvent paraître nécessaires et utiles, même selon la lettre : on ne doit pas dépasser les frontières marquées par le précepte du Seigneur, une tribu ne doit pas avoir l'audace d'envahir le territoire d'une autre. Mais que faire aujourd'hui que

dans ce pays non seulement les Juifs ne peuvent plus empiéter sur le territoire les uns des autres mais ne peuvent même plus rien posséder à quelque titre que ce soit ? Bannis de ce pays, ils vivent en exil, et ils possèdent non point le territoire octroyé par la Loi divine mais celui que leur assignent les droits du vainqueur. Que ferons-nous, dis-je, nous, membres de l'Église, qui lisons cela ? Si nous le comprenons au sens des Juifs, cela nous semblera certes inutile et vain.

Nécessité du sens spirituel.

Mais moi, je lis qu'il est écrit de la Sagesse : « Suis-La comme à la trace ». Je veux « La suivre », et puisque je ne La trouve pas dans les choses corporelles, je désire marcher à Sa trace, chercher la direction qu'Elle prend, voir à quelles demeures Elle entraîne mon intellect. Je pense en effet que si je peux La suivre attentivement et retrouver Ses voies, Elle me « donnera » dans les Écritures quelques « occasions » de voir comment on doit expliquer ce passage, si l'on croit à la parole mystérieuse de Paul, que les esclaves de la Loi servent « une ombre et une image des réalités célestes ». Hebr., 8, 5.
Et si, selon lui encore, la Loi, dont nous avons en mains une partie, « contient une ombre des biens futurs », par une conséquence nécessaire, tous les objets présentés comme terrestres dans la Loi, ne sont évidemment qu'une « ombre des biens futurs », l'héritage du pays, situé en Judée, appelé « Terre Sainte » et « bonne terre », est « une image des biens célestes », dont les biens de la terre cités dans l'Écriture représentent « l'ombre et l'image ».

Sap. Sir., 14, 23. — Hebr., 10, 1.

Les divers noms en Judée et les mérites au Ciel.

2. Mais afin de relever un peu le niveau de mon discours et celui de vos pensées, et pour vous introduire à l'étude des objets dont nous parlons, prenons une comparaison. Chacun sait qu'en Judée, tout lieu, toute montagne, toute cité, tout bourg portent un nom. Il n'y a pas de lieu anonyme; chaque lieu porte un nom propre. Les Chananéens par exemple en ont donné dans leur pays, les Phéréséens de même dans le leur, les Amorrhéens, les Hévéens, ou même les Hébreux en ont fait autant. Or selon Paul, les objets
Hebr., 8, 5. de la terre sont « une ombre et une copie des objets célestes »; peut-être y aura-t-il donc dans les régions célestes de grandes différences entre les lieux et l'on peut voir les noms et les appellations qui les désignent; peut-être non seulement les points cardinaux, mais encore toutes les étoiles et tous les astres
Ps., 146 (147), 4. portent-ils des noms. Car, dit le Prophète, « Celui qui a fait la multitude des étoiles, leur impose à toutes des noms ». Sur ces noms, les livres appelés livres d'Hénoch [1] contiennent beaucoup de détails secrets et mystérieux; mais comme ces livres ne paraissent pas avoir autorité chez les Hébreux, évitons pour l'instant de citer en exemple les noms qu'on y trouve, et poursuivons nos recherches d'après le livre que nous avons entre les mains et dont on ne peut contester l'autorité.

1. Cette apocalypse juive est l'une des sources principales de l'eschatologie d'Origène. Comme les autres apocryphes, il la cite, en faisant des réserves. Cf. HARNACK, *T. u. U.*, 42, 3, p. 17; RUWET, *Les apocryphes dans l'œuvre d'Origène*, Biblica, 1944, pp. 150 sqq. On verra des réserves analogues dans *Jn. Comm.*, 6, 25; il ne faut donc point les mettre sur le compte de Rufin.

La Judée est décrite dans la Loi par les paroles mêmes de Dieu et nous savons que nous devons les rapporter à « l'image des objets célestes ». Or il y a dans les Cieux une « Cité de Jérusalem », l'Apôtre Hebr., 12, 22.
le proclame nettement et « une montagne de Sion » [1]. Comme la Jérusalem terrestre est entourée d'autres cités, de bourgades et de pays différents, de même sans doute la Jérusalem céleste, à l'image des objets terrestres, est-elle entourée d'autres cités, de bourgades et de pays différents, où le peuple de Dieu, et le véritable Israël, doit être un jour installé par le véritable Jésus, — dont Josué (Jésus), fils de Navé, n'était que l'image, — où il recevra son héritage au sort, c'est-à-dire d'après l'examen de ses mérites. Si donc maintenant, au partage des terres, le Seigneur assigne telles frontières à telle tribu, et telles autres à une autre, peut-être est-ce à cause de l'inégalité des mérites chez les héritiers du Royaume des Cieux. Peut-être s'Il ordonne de délimiter aussi soigneusement les frontières entre les tribus est-ce pour que nous sachions qu'on tiendra compte de l'inégalité des mérites de chacun. Par exemple le paresseux : sa foi lui vaudra sans doute d'être compté parmi les fils d'Israël, mais sa négligence et sa paresse le feront ranger dans la tribu de Ruben ou de Gad ou dans la demi-tribu de Manassé, et il recevra son lot, non pas en-deçà du Jourdain, mais au-delà du Jourdain. Un autre, au contraire, par la réforme de sa vie et par la conversion de sa volonté se sera rendu digne

1. Cf. *de Princ.*, IV, 3, 8: « L'Apôtre enseigne que « la Jérusalem d'en-haut est libre, qui est notre mère à tous »... Si donc il y a dans le monde des âmes un Israël et dans le ciel une cité de Jérusalem, il suit que les cités d'Israël ont pour capitale la Jérusalem céleste, et il en va de même pour toute la Judée. »

d'être compté, d'après un plan connu de Dieu seul, dans la tribu de Juda, ou même dans la tribu de
Jos., 15, 20. Benjamin où se dressent Jérusalem, le temple de
Jos., 18, 11 ss. Dieu et l'autel. Et ainsi de suite : l'un ici, l'autre là. Telle est la manière dont les indications du Livre des Nombres pourraient bien tracer une « ombre » de la distribution qui se fera dans les cieux, au moins pour les héritiers du Royaume des Cieux, par Jésus, notre Seigneur et Sauveur.

Là, je crois, seront exactement observés les privilèges des prêtres dont l'ombre est tracée dans ce
Jos., 14, 4: 21. 2 ss. livre : les banlieues des villes, aux abords immédiats des remparts, devront leur être réservées par les fils d'Israël. Là aussi, je crois, seront ces cités dont la
Jos., 21, 36. figure est esquissée ici et qu'on appelle « cités de refuge », qui servent de refuge, non pas à tous les homicides, mais à ceux qui ont commis des homicides par ignorance. Peut-être y a-t-il des péchés qui nous rendent homicides, si nous les commettons de propos délibéré et volontairement; et d'autres, commis par ignorance, pour lesquels, sur l'ordre de Dieu, un lieu nous est assigné et préparé, je crois, pour que nous y demeurions un certain temps, nous qui n'avons commis que des péchés involontaires, pourvu que nous soyons purs et exempts des péchés commis avec le concours de la volonté. Voilà pourquoi sont prévues des cités de refuge.

Il apparaît cependant à certains que tout astre et toute constellation [1] peuvent être appelés cité au ciel; ce que pour ma part pe n'ose assurer [2]. Je vois en
Rom., 8, 19-24. effet que « toute créature, a été soumise en espé-

1. Créatures libres et raisonnables. Cf. *hom.*, 2, n. 1, p. 87.
2. Mais il le tient pour très probable.

rance du moins, à cause de celui qui l'a soumise », et qu' « elle attend la liberté dans la rédemption des fils de Dieu », et quelque chose de plus noble et de plus sublime encore [1].

3. Si donc, comme nous l'avons dit, la Loi contient « l'ombre des biens futurs » et si les serviteurs de
la Loi servent « une copie et une ombre des objets Hebr., 10, 1.
célestes » ; si la contemplation de ce que nous voyons maintenant « dans un miroir et en énigme » doit
s'épanouir alors « face à face », je crois qu'il en est 1 Cor., 13, 12.
de même de notre « séjour » dont il est dit qu'il est
dès maintenant « dans les Cieux », à le considérer Phil., 3, 20.
« dans un miroir et en énigme » : alors ce sera aussi par une présence « face à face » que ceux qui le mériteront auront « leur séjour dans les Cieux ». Si donc en suivant notre raisonnement et en nous fiant aux promesses, nous croyons qu'il faut passer de la terre au Ciel, je pense que Jésus Notre Seigneur nous établira dans les régions célestes, non sans recourir au sort, c'est-à-dire à la connaissance des mérites, pour placer chacun en telle ou telle partie du ciel, en telle ou telle habitation. Il y a beaucoup de différence sur la terre entre habiter par exemple dans un pays fertile, riche, regorgeant de toute sorte

1. Ce « quelque chose » est sans doute la vision de Dieu, à laquelle les astres peuvent prétendre, en tant que libres et raisonnables. La « liberté » serait alors la délivrance des obligations définies, *Ep. ad Rom. Comm.*, VII, 4 : Vide ipsius solis et lunae ac stellarum caeli et totius mundi ministeria quomodo subjecta sunt vanitati corruptionique deserviunt. Ad usus namque hominum alunt segetes, arborum fructus producunt, herbamque camporum atque eosdem in se revertentes anni circulos volvunt. Reparant enim quae praetereunt, et praeterire rursum quae reparata sunt sinunt. Voir *De Princ.*, I, 7, 4.

de biens, ou rien ne manque, ni un doux climat, ni des hommes cultivés, ni la liberté politique[1], et habiter des lieux infertiles et d'une affreuse pauvreté, des lieux brûlés par le soleil ou engourdis par le gel et le froid, ou encore en des pays anarchiques, en proie à une cruelle et sauvage barbarie, à des guerres éternelles et sans trêves. Or les hommes ne sont pas répartis entre ces pays sans une certaine Providence secrète, sans un juste jugement de Dieu[2]; il en ira de même dans l'autre monde, et « l'ombre des choses célestes », inscrite sur la terre, ne se révélera vaine en aucun point. Il y aura donc là-bas aussi, d'après ce que nous avons dit, une cité de refuge, et il y en aura une autre dans le désert, de
Jos., 20, 8. même que Bossor, dans le territoire de Ruben est, d'après l'Écriture, une cité dans le désert.

Le partage du deuxième Adam.

Deut., 32, 8. 4. Mais il faut aussi retenir ce qui est dit plus loin : « Quand Dieu dispersa les fils d'Adam, Il fixa les limites des peuples d'après le nombre des anges de Dieu », ou, comme nous lisons dans une variante, « d'après le nombre des fils d'Israël »; si donc au commencement du monde les fils d'Adam ont été dispersés d'après leurs mérites

1. Cet idéal présente une couleur toute hellénique. Il est difficile d'y faire la part de la tradition. Mais il est probable qu'il reflète quelque chose des aspirations d'Origène, et de l'atmosphère qu'il voulait faire régner au moins dans son didascalée de Palestine.
2. Cette raison secrète, ce sont les infidélités de l'humanité primitive qui a entraîné la dispersion dans des régions plus ou moins inhospitalières proportionnellement aux fautes commises (*C. Cels.*, V, 30). Mais ce peut être aussi les fautes des âmes préexistantes.

ou en considération d'Adam lui-même[1], que dirons-nous de ce qu'il adviendra des fils du « dernier Adam » — lequel « a été fait non pour être une âme vivante, mais pour être un Esprit vivifiant », — quand la bonté divine commencera, non plus à les disperser au commencement du monde, mais à les disposer lors de sa fin, non plus en tant que « tous morts en Adam », mais en tant que « tous vivifiés dans le Christ ». Sans aucun doute, il y aura une répartition et une distribution qui devra être faite non seulement d'après les mérites des hommes régis par cette providence, mais aussi en considérant le « dernier Adam », dans lequel, est-il dit, tous « seront vivifiés ». Mais qui d'entre nous mérite d'accéder à cette distribution et d'avoir part à cet héritage céleste ? Qui aura le bonheur d'être admis à Jérusalem, d'être dans la ville où s'élève le temple de Dieu, ou plutôt d'être soi-même « temple de Dieu » ? Qui aura le bonheur d'y célébrer les fêtes au lieu où l'autel divin fume de feux incessants ? Qui est assez heureux pour placer son sacrifice et l'encens de suavité sur ce feu dont le Sauveur disait : « Je suis venu apporter le feu sur la terre » ? Qui aura le bonheur d'y célébrer la Pâque au lieu « qu'a choisi le Seigneur son Dieu », d'y célébrer le jour de la Pentecôte, la fête des Expiations, la solennité des Tabernacles, non plus sous forme d'ombre, mais dans toute leur beauté et leur vérité? Qui d'entre nous sera jugé digne d'être désigné par un sort assez haureux, quand Dieu commencera à séparer les fils du dernier Adam, pour

(Marges : 1 Cor., 15, 45. — 1 Cor., 15, 22. — 1 Cor., 3, 16. — Luc, 12, 49. — Deut., 12, 5.)

1. Sur le thème de la dispersion et de l'asservissement des hommes aux anges, voir Daniélou, *Origène*, 226-235; Bettencourt, *Doctrines ascetica Origenis*, 126-131.

Luc, 19, 19. être, non de ceux à qui il dira : « Tu auras le pou-
ib. 17. voir sur cinq cités » ; ni de ceux à qui il dira : « Tu
auras le pouvoir sur dix cités » ; ni de ceux à qui Il
Matt., 25, 23. dira : « Entre dans la joie de ton Seigneur » ; mais
Matt., 19, 28. de ceux à qui il dira : « Asseyez-vous avec Moi sur
douze trônes, jugeant vous aussi les douze tribus
Jn., 17, 24. d'Israël », et dont Il dit : « Père, Je veux que là où
Je suis, ils y soient avec Moi » ; Je veux qu'ils soient
Apoc., 19, 6. rois afin que Je sois « Roi des rois » ; Je veux qu'ils
soient seigneurs afin que Je sois « Seigneur des
seigneurs ». Heureux ceux qui parviendront à ce
sommet de la béatitude ! Heureux ceux qui pourront
gravir ce faîte des mérites, et béni soit le Seigneur
1 Cor., 2, 9. notre Dieu qui a fait ces promesses à « ceux qui
L'aiment » ! Ceux-là sont vraiment comptés devant
le Seigneur dans les Nombres sacrés, ou plutôt ils
Matt., 10, 30. sont ceux dont « même les cheveux de la tête ont
été comptés » par Notre Seigneur Jésus-Christ, « à
1 Pet., 4, 11. qui est gloire et puissance dans les siècles des siècles.
Amen. »

INDEX

Amalec, 376-384.
Amertume, 257, 452, 536-537.
Anesse de Balaam, 292.
Anges, 119-121, 211-212, 213-223, 232, 278, 436-438, 469-470, 485.
Apôtres, 212, 245 ,538.
Avorton, 141.

Balaam, 266-291, 294-301, 340, 475-476.
Baptême, 255-256.
Bonté de Dieu, 158, 182-184.

Calomnie, 133-134.
Camp des Hébreux, 80, 94.
Catéchumènes, 90, 501.
Charité, 230, 294, 491-493.
Chasteté, 130, 393-395, 442.
Christ, 126-128, 210, 219-220, 229, 241, 354-359, 369-375.
Combat final, 150-152, 387-389.
Combat spirituel, 166, 260, 265, 276, 283-285, 481-483, 546.
Conseil de Dieu, 361-363.
Conversion, 262-263, 357.
Croissance dans le Christ, 185, 332.
Culte chrétien, 113.

Degrés de perfection, 71, 75, 84-87, 107, 212, 418-419, 468-469, 509-510.
Démons, 99, 147-152, 173, 275, 321-322, 355, 356-357, 377-387, 404-405, 475, 530-532.
Désert, 338, 501.
Diable, 181, 253-257, 259-261, 276, 378-382, 548.
Discernement des esprits, 540-541.
Divination, 323-332.

Egypte, 74, 356, 501, 517, 519, 526.
Enigmes, 137, 262.
Esprit-Saint, 90, 124-130, 140, 250, 296-297, 363.
Ethiopienne, 130.
Eucharistie, 334.
Exégèse (Principes), 139, 180, 202-210, 310-319, 333, 457-458, 496-499, 512-516.

Fêtes, 436-455, 528-529.
Fils et Filles, 225-226, 424, 426, 468-469.

Hérétiques, 134, 163-165, 172-242-244.

Immutabilité divine, 154, 313-320, 439.
Incarnation, 175.
Infinie (Contemplation), 347-349.
Intérieur et Extérieur ,122, 198, 463-464.

Jacob et Israël, 300, 331, 346-348.
Joie, 230, 537-538.
Josué (Jésus), 78, 149, 415.
Juifs, 130-131, 141, 144, 145-147, 156, 291, 307-308, 340, 370, 434, 559.
Lèpre, 133-135.
Libre-arbitre, 276-277, 515-516.
Lion et Lionceau, 332.
Loi, 203-204, 242.

Mages, 277-278, 308.
Magie, 267-273.
Mal, 166, 283-289.
Malédictions, 302-303.
Manne, 89.
Mariage, 130.
Mariage mystique, 395-398.
Martyrs, 194-196.
Miséricorde, 231.
Moïse, 136, 138, 170, 242, 526.
Montagnes, 304.
Mort au monde, 142, 250-251, 548.

Négligence religieuse, 275, 380.
Nombres symboliques, 69, 71-72, 101-103, 115, 306, 483, 566.
Nombres (Livre des), 307, 513.
Noms, 477-478.

Œuvres, 108, 300, 304, 331, 425, 495.
Offrandes, 231-233, 250, 435-436, 464-471, 495-496.
Ordre, 81.

Parole de Dieu, 89.
Partage final, 75-76, 78-79, 96, 150, 218-223, 415-417, 421-422, 427-428, 502-504, 561-564.
Paternités, 87.
Péchés, 128-130, 158-159, 441.
Pénitence ,160-161, 188-189, 193, 197, 288, 398-399.
Perfection, 79, 251, 332, 355, 358, 520.
Persécutions, 168, 257.
Préexistence des âmes, 97-98, 286.
Prémices, 201-207, 210-233.
Premiers-nés, 91, 96, 502-503.
Prêtres, 207-209.
Prière, 232-233, 270.
Progrès, 74, 250-252, 348-349, 353.
Providence, 276-277, 283.
Puits, 234-247.
Purification, 486-488.

Rédemption, 457-462.
Restauration finale, 305, 320-321, 388-389.
Royaume, 321-323, 335.

Sacerdoce, 83, 107, 167, 431.
Sacrifices, 338-340, 457-462.
Sainteté, 189-193, 224-225, 227-229, 377-378.
Scandale, 472-473.
Science (Gnose), 108, 555.
Sciences humaines, 73, 238, 365-369, 401-402.
Semaine du monde, 135, 444-446.
Sens spirituels, 343-346, 479-480.
Signes individuels, 84.
Simples, 292-293, 402.
Stations, 146, 248-249, 517-556.

Tabernacle, 105, 110, 198, 352.
Tentations, 524, 535, 540, 545, 549, 550, 552-554.
Tentes d'Israël, 347-349, 352-354, 453, 533.
Trinité, 77, 237.

Union, 213.

Vases, 177.
Verge d'Aaron, 179-186.
Vertu, 484-485.
Vices, 264-265.
Vierges, 213.
Vision, 342-343, 540, 542.
Vœux, 464-471.
Voie Royale, 255-257.
Voile de la lettre, 105, 111-114, 117, 499.
Voyage final, 119, 250-252, 501-502, 520.
Voyage spirituel, 349-352, 501-502, 527-557.

Yahweh, 281-282.

TABLE DES MATIÈRES

INTRODUCTION 7
I. Les Homélies et le Livre des Nombres 10
II. Hiérarchies et degrés 17
III. Le voyage spirituel 48
PRÉFACE DU TRADUCTEUR LATIN 65
HOMÉLIE I : Le dénombrement 69
HOMÉLIE II : La disposition du camp 80
HOMÉLIE III : Les lévites 89
HOMÉLIE IV : Recensement et devoirs des lévites. 101
HOMÉLIE V : Fonction des lévites dans la tente du témoignage 110
HOMÉLIE VI : Moïse et les soixante-dix vieillards. Le mariage de Moïse et de l'Ethiopienne 122
HOMÉLIE VII : Châtiment de Marie et gloire de Moïse. Les espions en Canaan 133
HOMÉLIE VIII : Sédition du peuple 153
HOMÉLIE IX : Les brasiers de Coré. Nouvelle sédition et intercession de Moïse et d'Aaron. La verge d'Aaron 162
HOMÉLIE X : Les péchés des saints 188
HOMÉLIE XI : Les prémices 201
HOMÉLIE XII : Le puits. Séon 234
HOMÉLIE XIII : Victoire sur Séon. Victoire sur Basan. Episode de Balaam 259
HOMÉLIE XIV : Balaam (suite) 280

HOMÉLIE XV : Balaam (suite). Première prophétie 294
HOMÉLIE XVI : Deuxième prophétie de Balaam.. 310
HOMÉLIE XVII : Troisième prophétie de Balaam .. 337
HOMÉLIE XVIII : Quatrième prophétie de Balaam 360
HOMÉLIE XIX : Cinquième prophétie de Balaam.. 376
HOMÉLIE XX : La débauche avec les Madianites.. 390
HOMÉLIE XXI : Le deuxième dénombrement 414
HOMÉLIE XXII : Les filles de Salphaat. Mort de Moïse 423
HOMÉLIE XXIII : Les dons à Dieu et les fêtes de Dieu 434
HOMÉLIE XXIV : Les sacrifices. Les vœux 456
HOMÉLIE XXV : Vengeance exercée sur les Madianites 472
HOMÉLIE XXVI : Après le combat. L'héritage au-delà du Jourdain 489
HOMÉLIE XXVII : Les stations dans le désert 511
HOMÉLIE XXVIII : Délimitation de la Terre Sainte 558
INDEX 567

Imprimerie Louis-Jean — Gap
— Dépôt légal N° 59 - 1951 —

N° d'Éditeur 4571

SÉRIE LATINE :

19. Hilaire de Poitiers : **Traité des Mystères.** Texte latin, introduction et traduction de P. Brisson .... **270 fr.**

21. Ethérie : **Journal de voyage.** Texte latin, introduction et traduction de H. Pétré .... **480 fr.**

22. Léon le Grand : **Sermons.** Texte latin. Introduction de Dom J. Leclercq, O. S. B. Traduction de Dom Dolle, O. S. B. .... **450 fr.**

25. Ambroise de Milan : **Des Sacrements, des Mystères.** Texte latin, introduction, traduction et notes de Dom B. Botte, O. S. B. .... **425 fr.**

SÉRIE DE TEXTES NON-CHRÉTIENS :

23. Clément d'Alexandrie : **Extraits de Théodote.** Texte grec. Introduction et traduction de F. Sagnard, O. P... **400 fr.**

24. Ptolémée : **Lettre à Flora.** Texte grec. Introduction et traduction de G. Quispel, professeur au gymnase de Leyde .... **280 fr.**

Sous presse :

SÉRIE GRECQUE :

Clément d'Alexandrie : **Stromates.**
Eusèbe de Césarée : **Histoire Ecclésiastique.**
Irénée: **Contre les Hérésies,** Livre III.
Ignace d'Antioche : **Lettres.**
Epître à Diognète.

SÉRIE LATINE :

Grégoire le Grand : **Homélies Morales sur Job.**

Imprimé en France